Philipp Jakob Spener

als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer.

Zur 200jährigen Wiederkehr seines Todestages
(gest. den 5. Februar 1705)

von

Lic. theol. Paul Grünberg,
Pfarrer an der Neuen Kirche zu Straßburg i. Els.

Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1905.

Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer.

Zur 200jährigen Wiederkehr des Todestages von Philipp Jakob Spener (gest. den 5. Februar 1705)

von

Lic. theol. Paul Grünberg,
Pfarrer an der Neuen Kirche zu Straßburg im Els.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1905.

Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer.

Zur 200jährigen Wiederkehr des Todestages von Philipp Jakob Spener (gest. den 5. Februar 1705)

von

Lic. theol. Paul Grünberg,
Pfarrer an der Neuen Kirche zu Straßburg im Els.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1905.

Sonderausgabe des Werkes: Philipp Jakob Spener. 2. Band.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.

Vorwort.

Habent sua fata libelli. Gerade zwölf Jahre sind es heute, daß ich das Vorwort zu dem I. Band dieser Spenermonographie schrieb. In der ländlichen Stille und Muße meiner ehemaligen Pfarrei Alteckendorf (im Unter-Elsaß) war dieser Band entstanden. Meine Versetzung nach Straßburg im Herbst 1892, während der Drucklegung des I. Bandes, die neuen und mannigfaltigen Aufgaben, die hier an mich herantraten, abgesehen von andern Umständen, haben die Fertigstellung des II. Bandes von Jahr zu Jahr verzögert. Wenn nun, nach zwölf Jahren erst, dieser Band, zunächst in seinem für den weiteren Leserkreis wichtigsten Teil (Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer) erscheint, so gereicht es mir zu einer gewissen Beruhigung und Entschädigung, daß diese zwölf Jahre praktischer kirchlicher Arbeit auf verschiedenen Gebieten, insbesondere auch auf dem Gebiet der innern Mission, gewiß mein Verständnis gerade für die kirchenreformerische Tätigkeit und Bedeutung Speners gefördert und mein Urteil geschärft haben.

„Spener als Erzieher"; so könnte das vorliegende Buch betitelt werden, insofern es den Ertrag Spener'scher Gedanken und Bestrebungen für die verschiedenen kirchlichen Gebiete zur Darstellung bringt. Es enthält eine „praktische Theologie", deren vielfache Beziehungen zu den kirchlichen Zeit- und Streitfragen der Gegenwart an manchen Stellen ausdrücklich hervorzuheben ich mir nicht habe versagen können, wie ich hoffe, nicht zum Nachteil des historischen Wertes meiner Arbeit, denn wir wollen doch aus der Vergangenheit die Gegenwart verstehen und behandeln lernen, und auch die Vergangenheit wird zum Teil nur aus ihren Folgen für die Gegenwart richtig erkannt und gewürdigt (vgl. meinen Vortrag über „die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung und Fortbildung für das praktische Amt", Zeitschrift für praktische Theologie 1894).

Neues Quellenmaterial von Bedeutung ist mir inzwischen nicht bekannt und zugänglich geworden, abgesehen von einer Sammlung von 106 Briefen, welche Spener von Dresden und Berlin aus gerichtet hat an Frau Anna Elisabeth Kißner geb. Eberhard in Frankfurt a. M. (Halle, Bibliothek des Waisenhauses D 107). Diese Briefe sind für Speners Stimmung und Lage in Dresden und Berlin und für seine intime Beurteilung von Personen und Ereignissen außerordentlich interessant; sie können nun leider nur noch in den für den Schluß des Werkes beabsichtigten Nachträgen Verwertung finden.

Vor der Tür steht die 200jährige Wiederkehr des Todestages Speners (5. Februar 1705). Ob eine der 200jährigen „Säkularfeier“ seiner Geburt (1835) entsprechende Kundgebung der deutschen evangelischen Christenheit an diesem Termin zu erwarten ist, weiß ich nicht. Zu wünschen wäre es und berechtigt. Die siebenzig Jahre, die inzwischen verflossen sind, haben uns ja freilich Speners Schranken besser erkennen lassen, aber doch auch seine wirklichen Verdienste. Möge mein Spener-Werk, dessen Abschluß ich mit Gottes Hilfe im bevorstehenden Gedächtnisjahr des Todes Speners erhoffe, ihm ein würdiges Denkmal sein!

Meinerseits habe ich zu einer Spener-Gedenkfeier der deutschen evangelischen Christenheit eine Anregung und einen Beitrag geben wollen durch ein kurzes „Spener-Gedenk-Büchlein“, welches Ende 1904 in demselben Verlag erscheint.

St. Chrischona bei Basel, den 20. August 1904.

Der Verfasser.

Inhalt.

Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer.

Die Ansichten und Bestrebungen Speners in bezug auf das kirchliche Leben.

(Des Gesamtwerkes 4. Buch).

Philipp Jakob Spener
als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer.

Zur 200 jährigen Wiederkehr seines Todestages
(gest. den 5. Februar 1705)

von

Lic. theol. Paul Grünberg,
Pfarrer an der Neuen Kirche zu Straßburg i. Els.

Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1905.

Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer.

Zur 200jährigen Wiederkehr des Todestages von Philipp Jakob Spener (gest. den 5. Februar 1705)

von

Lic. theol. Paul Grünberg,
Pfarrer an der Neuen Kirche zu Straßburg im Elſ.



Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1905.

Sonderausgabe des Werkes: Philipp Jakob Spener. 2. Band.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.

Vorwort.

Habent sua fata libelli. Gerade zwölf Jahre sind es heute, daß ich das Vorwort zu dem I. Band dieser Spenermonographie schrieb. In der ländlichen Stille und Muße meiner ehemaligen Pfarrei Alteckendorf (im Unter-Elsaß) war dieser Band entstanden. Meine Versetzung nach Straßburg im Herbst 1892, während der Drucklegung des I. Bandes, die neuen und mannigfaltigen Aufgaben, die hier an mich herantraten, abgesehen von andern Umständen, haben die Fertigstellung des II. Bandes von Jahr zu Jahr verzögert. Wenn nun, nach zwölf Jahren erst, dieser Band, zunächst in seinem für den weiteren Leserkreis wichtigsten Teil (Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer) erscheint, so gereicht es mir zu einer gewissen Beruhigung und Entschädigung, daß diese zwölf Jahre praktischer kirchlicher Arbeit auf verschiedenen Gebieten, insbesondere auch auf dem Gebiet der innern Mission, gewiß mein Verständnis gerade für die kirchenreformerische Tätigkeit und Bedeutung Speners gefördert und mein Urteil geschärft haben.

„Spener als Erzieher"; so könnte das vorliegende Buch betitelt werden, insofern es den Ertrag Spener'scher Gedanken und Bestrebungen für die verschiedenen kirchlichen Gebiete zur Darstellung bringt. Es enthält eine „praktische Theologie", deren vielfache Beziehungen zu den kirchlichen Zeit- und Streitfragen der Gegenwart an manchen Stellen ausdrücklich hervorzuheben ich mir nicht habe versagen können, wie ich hoffe, nicht zum Nachteil des historischen Wertes meiner Arbeit, denn wir wollen doch aus der Vergangenheit die Gegenwart verstehen und behandeln lernen, und auch die Vergangenheit wird zum Teil nur aus ihren Folgen für die Gegenwart richtig erkannt und gewürdigt (vgl. meinen Vortrag über „die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung und Fortbildung für das praktische Amt", Zeitschrift für praktische Theologie 1894).

Neues Quellenmaterial von Bedeutung ist mir inzwischen nicht bekannt und zugänglich geworden, abgesehen von einer Sammlung von 106 Briefen, welche Spener von Dresden und Berlin aus gerichtet hat an Frau Anna Elisabeth Kißner geb. Eberhard in Frankfurt a. M. (Halle, Bibliothek des Waisenhauses D 107). Diese Briefe sind für Speners Stimmung und Lage in Dresden und Berlin und für seine intime Beurteilung von Personen und Ereignissen außerordentlich interessant; sie können nun leider nur noch in den für den Schluß des Werkes beabsichtigten Nachträgen Verwertung finden.

Vor der Tür steht die 200jährige Wiederkehr des Todestages Speners (5. Februar 1705). Ob eine der 200jährigen „Säkularfeier" seiner Geburt (1835) entsprechende Kundgebung der deutschen evangelischen Christenheit an diesem Termin zu erwarten ist, weiß ich nicht. Zu wünschen wäre es und berechtigt. Die siebenzig Jahre, die inzwischen verflossen sind, haben uns ja freilich Speners Schranken besser erkennen lassen, aber doch auch seine wirklichen Verdienste. Möge mein Spener-Werk, dessen Abschluß ich mit Gottes Hilfe im bevorstehenden Gedächtnisjahr des Todes Speners erhoffe, ihm ein würdiges Denkmal sein!

Meinerseits habe ich zu einer Spener-Gedenkfeier der deutschen evangelischen Christenheit eine Anregung und einen Beitrag geben wollen durch ein kurzes „Spener-Gedenk-Büchlein", welches Ende 1904 in demselben Verlag erscheint.

St. Chrischona bei Basel, den 20. August 1904.

Der Verfasser.

Inhalt.

Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer.

Die Ansichten und Bestrebungen Speners in bezug auf das kirchliche Leben.

(Des Gesamtwerkes 4. Buch).

Erklärung der Abkürzungen.

A. D. B. Allgemeine Deutsche Biographie.
Ad Rech. Handschriftliche Briefe an Rechenberg.
Allg. G. Allgemeine Gottesgelehrtheit.
Aufr. Üb. Aufrichtige Übereinstimmung mit der Augsb. Konfession.
Bed. Theologische Bedenken.
Bußpr. Bußpredigten.
Canstein Biographie Speners von Canstein vor den L. Bed.
Cons. Consilia et iudicia theologica.
Daniel Das berühmte Bußgebet Daniels.
E. G. S. Erste Geistliche Schriften.
Erkl. d. chr. L. Erklärung der christlichen Lehre.
Ev. And. Evangelische Andachten.
Ep. And. Epistolische Andachten.
G. L. Evangelische Glaubenslehre.
G. P. Geistliches Priestertum.
Halle D 107 Handschriftliche Briefe an Frau Kißner.
Hoßbach Hoßbach, Spener und seine Zeit.
K. G. S. Kleine Geistliche Schriften.
Klagen Der Klagen Mißbrauch und rechter Gebrauch.
Lauterk. Lauterkeit des ev. Christentums.
L. Bed. Letzte Theologische Bedenken.
Leichpr. Leichpredigten.
L. Pfl. Lebenspflichten.
Pia des. Pia desideria.
Ritschl Ritschl, Geschichte des Pietismus.
Sachsse Sachsse, Ursprung und Wesen des Pietismus.
Walch Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der luth. Kirche.

Erstes Kapitel.

Die Reform des geistlichen Standes und der geistlichen Amtstätigkeit.

1. Bedürfnis, Wege und Ziele dieser Reform im allgemeinen.

Vgl. besonders Bed. 1, 395—784. 1a, 1—324. „Von dem Predigtamt, dessen Vorbereitung bei den studiis academicis, Beruf, gemeinen und absonderlichen Pflichten, in Predigen, Katechisieren, Administration der Sakramente, Beichtstuhl, Kirchenzucht u. dgl." Bed. 3, 561. Cons. 1, 338. 340. — Vgl. auch Band I, 9 ff.

Daß die mangelnde oder mangelhafte Tüchtigkeit vieler Geistlichen in bezug auf ihre Amtsverrichtungen, ihre ungeistliche oder wenig vorbildliche Lebensführung an dem Verderben der Kirche hauptsächlich mit schuld sei, und daß demgemäß eine Reform des kirchlichen Lebens und eine Besserung der kirchlichen Verhältnisse nicht denkbar sei ohne eine Reform des geistlichen Standes, ja mit dieser ihren Anfang nehmen müsse, war ein Hauptgrundsatz für Spener in seinen kirchlichen Anschauungen und Bestrebungen (Bed. 3, 429. Cons. 1, 273). Beifällig führt er in den Pia desideria das Wort eines Kirchenvaters an, der also zu schließen befohlen: „Gleichwie, wenn du einen welken Baum siehst, dessen Blätter verdorrt sind, du daraus schließest, daß er irgend einen Schaden an der Wurzel habe; so schließe, wenn du ein Volk ohne Zucht siehst, ohne Zweifel, es mangle ihm an einer heiligen Priesterschaft." Demgemäß muß auch Spener es aussprechen, daß „wir Prediger in unserm Stand ebenso gut einer Reformation bedürfen wie irgend ein anderer Stand" (Pia des. 11 f.). Es lag ja auch schon in der Stellung Speners als eines Geistlichen, daß er mit seinem Aufruf zur Reform der Kirche sich zunächst an seine Amts- und Standes-

genossen richtete, wie auch seine eigene vorbildliche Tätigkeit auf diesem Gebiete lag.

So rechtfertiget es sich denn auch, daß wir Speners Ansichten und Bestrebungen hinsichtlich der Reform des geistlichen Standes und der geistlichen Amtstätigkeit nicht nur gesondert, sondern an erster Stelle behandeln. Welches waren, so fragen wir zunächst, im allgemeinen Speners Ansichten über die Beschaffenheit des geistlichen Standes, welches waren seine Wünsche und Ziele hinsichtlich einer Reform desselben, welche Mittel faßte er ins Auge und wandte er an?

Wir müssen bekennen, schreibt Spener in den Pia des. (S. 12 ff.), indem er die Gebrechen der einzelnen Stände durchgeht, daß in unserm Stande nicht nur hin und wieder Leute gefunden werden, welche auch von öffentlichen Ärgernissen nicht frei sind, sondern daß auch derjenigen viel weniger sind, als man auf den ersten Blick meinen sollte, welche das wahre Christentum recht verstehen und üben. Bei vielen, deren Leben untadelhaft erscheint, wenn wir es mit gewöhnlichen und von der Weltmode eingenommenen Augen betrachten, blickt gleichwohl der Weltgeist in Fleischeslust, Augenlust und hoffärtigem Leben, obwohl auf eine feinere Weise, so heraus, daß sich erkennen läßt, man habe die erste Grundforderung des Christentums, die Verleugnung seiner selbst, noch niemals mit Ernst vorgenommen. Wie viele stecken noch tief in der alten Geburt; die Kennzeichen der Wiedergeburt fehlen ihnen. An wie viel Orten könnte Paulus noch klagen (Phil. 2, 21): Sie suchen alle das Ihre, nicht das Christi ist. Wie viele Prediger vergessen, was Paulus (Eph. 4, 21) seinen Ephesern als etwas, was sie längst gelernt, vorhält, daß in Jesu ein rechtschaffenes Wesen sei. Wie viele haben nur ein Interesse für Lehrstreitigkeiten und theologische Spitzfindigkeiten, während sie von dem Einen, was not tut, wenig oder nichts verstehen. Sie sind Menschen-, aber nicht Gottesgelehrte (Bed. 3, 407). Sie stellen ihre Gelehrsamkeit, Wohlredenheit und andere natürliche Gaben in den Dienst ihrer Leidenschaften, des Hochmuts, des Geizes, des Eigensinns. Durch ihr böses Exempel werden die Zuhörer mehr „verböſert“ als durch etwaige gute Lehren „verbessert“ (L. Bed. 3, 48), ja zu einem „heimlichen Atheismus“ angeleitet (E. G. S. 2, 197; vgl. Band I, 39). Unwiedergeborene Lehrer gehen mit der göttlichen Weisheit, deren Kraft sie an sich selbst nicht erfahren haben, um „wie ein ungeschickter Arzt, der mit den

besten Medikamenten, die an sich kräftig sind, wo er sie nicht recht mischt und teilt, die Leute töten kann“ (Ffk. Denkmal 256. Allg. Gottesg. 319. Bed. 1, 173 ff. 4, 199). Ja Spener versteigt sich gelegentlich bis zu der Behauptung, daß die „meisten“ Prediger „Antichristen“ seien, die bei ihren Studien keinen andern Zweck verfolgt haben als ihre eigene Ehre u. dgl. (L. Bed. 3, 69).

Insbesondere klagt Spener über die Neigung der Theologen, die Gewissen anderer zu beherrschen, sich eine ihnen nicht zustehende Autorität in Glaubens- nnd Gewissenssachen anzumaßen, andere, die ihnen dabei im Wege stehen, zu verketzern und zu verdächtigen und so den Eifer für die Reinheit der Lehre zum Deckmantel ihrer fleischlichen Affekte zu machen. Die Theologen vergessen so oft, was sie aus dem Kinderkatechismus gelernt haben sollten, daß wir den Nächsten entschuldigen, Gutes von ihm reden und alles zum Besten kehren sollen (Bed. 4, 587). Der zunehmende Gegensatz zwischen Orthodoxie und Pietismus und die zunehmende Verketzerung Speners trugen natürlich dazu bei, gerade diese Klage ihm nahe zu legen. Ja Spener ist 1695 überzeugt, daß man zumal in Sachsen vornehmlich deshalb so gegen ihn erbost sei, weil er der Einbildung und Anmaßung der Theologen sich scharf widersetzt habe (Cons. 3, 760).

Dies führt uns nun auf die unzählige male von Spener wiederholte Klage, daß überhaupt die meisten Vertreter des geistlichen Standes, statt an der Reform der Kirche mitzuarbeiten und diese aus vollem Herzen zu fördern, sich allen Besserungsbestrebungen hinderlich und feindlich zeigten, und zwar aus mehr oder weniger selbstsüchtigen, unlautern, fleischlichen Rücksichten und Interessen. Natürlich! Leute, die selbst bis über die Ohren in der Welt stecken, gern faul und müßig gehen und nicht mehr tun wollen als was ihr Bestallungsbrief ihnen vorschreibt, von ihrer Art nicht lassen und in ihrem fleischlichen Wesen nicht gestört sein wollen, können, um nicht selbst bloßgestellt zu werden, nicht anders, als dem wahren Christentum zuwider sein und diejenigen verdächtigen und verfolgen, die aus heiligem Eifer eine Besserung anstreben. Ja, wenn man's recht besieht, meint Spener im Hinblick auf die entstandenen kirchlichen Streitigkeiten, „entsteht der ganze Lärmen daher“ (Bed. 2, 756. Bed. 3, 561. 841 f. 900. 929 f. 951. 964 f. L. Bed. 3, 357. 664. Cons. 3, 418).

Nun vergißt Spener nicht ganz, gelegentlich hervorzuheben,

wie die Gemeinden oft keine besseren Prediger verdienen als die, welche sie haben, wie es gleichsam ein Gericht Gottes sei, daß er ihnen im Zorn solche Hirten gegeben, nach denen ihnen die Ohren jucken, weil sie treuen Dienern nicht haben folgen wollen (Bed. 1, 409; 3, 485); Spener will ja überhaupt dem geistlichen Stand die Schuld an dem vorhandenen Verderben nicht allein beimessen und nimmt z. B. in seinen Bußpredigten gleichmäßig alle Stände durch. Im allgemeinen vermißt man aber doch bei Spener eine zureichende Erkenntnis und Würdigung der Tatsache, daß das sittliche und geistliche Niveau des geistlichen Standes eben ein Spiegelbild der Zeit ist, und die Art und die Unarten desselben ursächlich durch tausend Fäden mit der Zeit zusammenhängen (vgl. Band I, 9 ff.). Spener faßt nicht nur die einzelnen Personen, sondern den ganzen Stand zu sehr als eine isolierte Größe auf und verfällt so einigermaßen in den Fehler eines Hohburg (vgl. Band I, 67 f.) und verwandter Geister, wenn er auch zu besonnen ist, um die ganze fanatische Einseitigkeit derselben zu teilen.

Nicht unbedenklich ist auch die Art, wie Spener auf den persönlichen Wiedergeburtsstand der Geistlichen als erste Bedingung einer fruchtbringenden Amtstätigkeit stets reflektiert und reflektieren läßt. Diese Art war geeignet, eine befangene, mißtrauische, ja gereizte Stimmung gegen die Träger des geistlichen Amtes zu erzeugen und eine gewiß nicht normale Unsicherheit in die kirchlichen Verhältnisse zu bringen. Wenn auch Spener gelegentlich hervorhob, daß auch einem verdorbenen Predigerstand um des Amtes willen seine Ehre gegeben und gelassen werden müsse, daß man namentlich kein Recht der Separation daraus ableiten dürfe, daß auch das Wirken unwiedergeborener Prediger, sofern sie überhaupt Gottes Wort verkündigen, nicht ohne eine gewisse Frucht sei, daß sie, wenn auch nicht Werkstätten, so doch Werkzeuge des heiligen Geistes sein könnten (Bed. 4, 199. Lauterk. 1, 2, 389 ff. Aufr. Über. V. Allg. G. 6), so besserten diese Zugeständnisse die Sache im Grunde wenig. Wie man von orthodoxer Seite allzu bereit und geflissen gewesen, Heterodoxieen bei einem Theologen zu wittern und ihn dogmatisch zu diskreditieren, so gab nun Spener den Ton an, die Theologen von seiten ihres persönlichen Christenstandes anzuzweifeln. Und wie man auf seiten der Orthodoxie oft ein äußerliches Schema bei der dogmatischen Prüfung anwandte, so entstand nun die Gefahr, ohne Rücksicht auf Individualität, Charakter, Temperament und

Lebensgang gewisse äußerliche Kriterien der Wiedergeburt bei den Geistlichen zu suchen. Daß hier Einseitigkeiten und Unbilligkeiten vorlagen oder doch nahelagen und ein in seiner Anwendung bedenkliches Prinzip in die Kirche eingeführt wurde, spürten die Gegner: Es wird ja kein Zuhörer mehr wissen, ob er die rechte Lehre erhalte, schreibt Schelwig, weil er nicht wissen kann, ob sein Prediger wiedergeboren und demgemäß wahrhaft erleuchtet sei oder nicht. Damit war ja freilich die Sache nicht abgetan, ebenso wenig damit, daß Schelwig die Behauptung Speners, die meisten Lehrer der lutherischen Kirche seien besorglich unwiedergeborene Leute, einfach als Irrlehre bezeichnete.

Wenn Spener ferner betont, daß gerade ungeistliche Prediger der Förderung des Reiches Christi am meisten geschadet, so vergaß er zwar nicht anzuerkennen, daß hinwiederum auch Geistliche die Sache der Gottseligkeit mit besonderem Eifer trieben, wie er ja auch mit seinen Besserungsvorschlägen gerade an die Initiative gutgesinnter Prediger in erster Linie appellierte. Er übersah aber doch im allgemeinen die Tatsache, daß naturgemäß eben diejenigen, die auf einem bestimmten Gebiet beruflich tätig sind, eben auf diesem Gebiet am meisten sündigen. Wie die Schulsünden von den Schulmännern, die Staatssünden von den Staatsmännern, die Fehler der Heilkunde von den Medizinern am meisten begangen werden, so eben die Kirchensünden von den Kirchendienern.

Ferner war Spener allzu bereit, bei dem Widerspruch und Widerstand, den er bei seinen Reformbestrebungen von seiten der Geistlichkeit fand, auf bewußten bösen Willen zu schließen. Nur selten läßt er auch Unwissenheit als Erklärungsgrund zu; zu wenig brachte er die Möglichkeit der bona fides, die Macht des Vorurteils, des Herkommens, der Gewohnheit in Anschlag.

So geht denn die neuerlich wieder vertretene Behauptung, daß die unbekehrten Pfarrer das größte Übel für die Kirche seien, nach ihrer berechtigten wie nach ihrer unberechtigten Seite zum guten Teil auf Spener zurück.

Trotz aller angedeuteten Einschränkungen bleibt es aber doch ein großes Verdienst Speners, energisch die Bedeutung der religiös-sittlichen Erfahrung und der religiös-sittlichen Persönlichkeit für die Träger des kirchlichen Amtes geltend gemacht zu haben. Er hat damit gewissen modernen Grundsätzen vorgearbeitet. Und wenn seine Gegner so eifrig beflissen waren, gerade die gottlosen und

unwiedergeborenen Prediger in Schutz zu nehmen, so zeigt gerade das am besten, wie notwendig es war, auf die persönlichen Erfordernisse des geistlichen Amts hinzuweisen.

Wie wenig auch die evangelische Kirche eine Pastorenkirche sein soll, wie wichtig die Laientätigkeit und das selbständige Gemeindeleben in der Kirche ist, was ja gerade auch Spener betonte, so werden die kirchlichen Zustände doch immer ganz wesentlich bestimmt sein durch die Beschaffenheit derjenigen Personen und desjenigen Standes, denen von Berufs wegen und in besonderem Sinne die Pflege des kirchlichen und religiösen Lebens anvertraut ist.

Im übrigen konnte Spener dem Vorwurf gegenüber, daß er kein Freund des Predigerstandes sei, mit vollem Recht behaupten, daß er ja gerade ein wahrer Freund desselben sei, weil er ihn von Herzen in dem Stand sehen möchte, „daß der Glanz seines Exempels alles Volk erleuchtete“ (Bed. 4, 193). Und wiewohl ihm bewußt war, daß er mit seinen Klagen über das Verderben seines „Ordens“ sich wenig Dank verdiente, wollte er sich dadurch nicht irre machen lassen: „Wo ich“, so schreibt er, „mit aller angewandten Mühe und Sorge nur etwas an der Besserung solchen Standes ausrichten könnte, will ich alle meine Arbeit von Gott am besten angelegt zu sein glauben“ (Bed. 1, 267 f.). Freilich besorgte Spener, Gott werde „die ganze Kirche und sonderlich unsern Stand, da man sogar aller Besserung unleidsam ist, eine andere fast unbeliebige Reformation erfahren lassen, wie man zuweilen ein golden oder silbern Gefäß, das nicht mehr recht gereinigt werden kann, in den Schmelzofen wirft, wo dann das Gold bleibet und die Schlacken verloren werden“ (Bed. 1, 268; 3, 486).

Welches waren nun im allgemeinen die Mittel und Wege, die Spener einschlug und gebrauchte, um eine Reform des geistlichen Standes herbeizuführen, so weit er sie überhaupt zu hoffen wagte?

Zunächst suchte er durch sein persönliches Vorbild, durch die Selbstzucht, die er an sich übte, durch das Bestreben, sich selbst wirklich dem Herrn und dem Dienst seiner Kirche zu weihen, zu wirken. Ein moderner Theologe sagt in seiner Selbstbiographie, am meisten unter allen Worten der Schrift habe ihm immer der Spruch zu schaffen gemacht, „daß ich nicht andern predige und selbst verwerflich werde“. Das ganze Leben Speners ist ein Beleg dafür, daß dieses auch seine vornehmste Sorge war. Rührend ist es

zu beobachten, wie Spener stets die größten Forderungen an sich selbst stellt, wie er jedem, auch dem Geringsten, das Recht zugestand, ihm „Erinnerung zu tun".

Dieses persönliche Vorbild, der Eindruck der eigenen Amts- und Lebensführung, der persönliche Verkehr mit Kollegen, Untergebenen, Kandidaten, die entweder amtlich mit Spener zu tun hatten oder sonst ihn besuchten und kennen lernten, hat gewiß auf viele Hunderte nachhaltig gewirkt. Dafür liegen die Zeugnisse von hervorragenden Vertretern des späteren Pietismus vor. Am geringsten sind wohl diese persönlichen Beziehungen und Einwirkungen in Dresden gewesen, am bedeutsamsten in Frankfurt, durch die Parteiverhältnisse schon getrübt in Berlin.

Dem Bestreben Speners, das Bewußtsein für die Größe und Verantwortlichkeit ihres Berufs in den Geistlichen zu wecken, diente nächst seinem Vorbild und persönlichem Verkehr vor allen Dingen die außerordentlich ausgebreitete Korrespondenz, die Spener mit hohen und niederen Geistlichen, mit Kandidaten und Studenten der Theologie pflegte, nach verschiedenen Ländern hin. Er ist unermüdlich tätig, in zahllosen Briefen seine Auffassung vom geistlichen Amt und dessen Aufgaben und Pflichten darzulegen, ermunternd, mahnend, rügend, warnend.

In seinen Predigten, z. B. in den Bußpredigten, vergißt er den geistlichen Stand nicht. Installationspredigten, Leichenpredigten auf Theologen u. dgl. gaben ihm besondere Veranlassung, für Geistliche zu reden, um so wirksamer, als diese Predigten vielfach gedruckt wurden (vgl. in der Bibliographie die Abteilung „Leichenpredigten").

Von Schriften, in denen Spener seine Gedanken über die Reform des geistlichen Standes zum besten gab, seien hier die wichtigsten zusammengestellt; es sind die Pia desideria (1675), das Sendschreiben (1677), die Allgemeine Gottesgelehrtheit (1680), besonders Frage 8, die Anleitung zur Selbstprüfung der beiden Oberstände im Anhang der „Klagen" (1684), eine Pastoraltheologie in nuce, der „Anspruch" an die sächsische Geistlichkeit (1687; vgl. Band I, 222), von den Streitschriften besonders die „Aufrichtige Übereinstimmung" (1695), Praeliminaria I, Artikel V und VIII. Die Pia desideria haben ausgesprochenermaßen gerade diese Frage in Fluß gebracht und viele Kräfte, die innerhalb des geistlichen Standes für die Besserung der kirchlichen Zustäude interessiert waren, aus ihrer Verborgenheit und Zersplitterung hervorgerufen

und frei gemacht (Cons. 3, 109). Besondere Veranstaltungen, abgesehen von allgemeiner und gegenseitiger Weckung und Schärfung der Gewissen durch Wort und Schrift und der weiterhin noch zu erörternden Reform der Vorbildung der Geistlichkeit, weiß Spener wenig vorzuschlagen.

Erinnerungen von seiten der „Zuhörer“ wären dem geistlichen Stand sehr nütze, und Spener hat es auf der Kanzel beklagt (Fr. Gewissensfrucht II, 3), daß sie so sehr selten sind. Freilich würden sie von vielen Pfarrern nicht gut aufgenommen, und eben das bezeichnet Spener als „ein großes Stück der Verderbnis unseres Standes“ (Bed. 2, 282). Charakteristisch für die Auffassung der Zeit ist, wie weitläufig Spener überhaupt das Recht eines „Zuhörers“ erweisen muß, seinen Prediger brüderlich zu bestrafen, wenn er ein Ärgernis an demselben findet (L. Bed. 2, 59 ff.).

Visitationen, wo sie richtig und christklüglich angestellt werden, könnten manchen Nutzen schaffen, und Spener wundert sich, daß sie z. B. in Sachsen so lange unterblieben sind. Als Muster solcher Visitationen empfiehlt er die von Herzog Ernst dem Frommen veranstalteten (vgl. Band I, 75 f.). Andererseits kann er sich aber nicht verhehlen, daß bei der letzten Visitation in Sachsen (1687?) nach vieler Ansicht wohl große Kosten aufgewendet, für den Hauptzweck aber sehr wenig ausgerichtet worden (L. Bed. 4, 580).

Spener beklagt auch den geringen Zusammenhang, der unter den Geistlichen besteht, auch unter denen, die durch keinerlei Gegensätze getrennt seien. Jeder arbeitet, als wenn er allein stünde, und muß froh sein, wenn ihm mißgünstige Kollegen keine Hindernisse bereiten. Es wären also Synoden der Geistlichen (Pfarrkonferenzen, würden wir sagen) zu wünschen. Da zu deren Veranstaltung aber keine Aussicht vorhanden, müsse der briefliche Verkehr der Gutgesinnten einstweilen den Mangel ersetzen (Bed. 3, 520).

Wenig verspricht sich Spener von obrigkeitlichem Einschreiten, wiewohl er selbst dieses Mittel in Sachsen versuchte und besonders in Berlin, wo die Behörde ihm günstig war, davon Gebrauch machte oder es sich doch gern gefallen ließ, wenn z. B. die Obrigkeit den Geistlichen ihre Katechisationspflicht einschärfte oder ihnen das Schmähen und Verketzern auf den Kanzeln verbot (vgl. Band I, 319. 356). Im allgemeinen aber erwartet Spener von der Obrigkeit wenig für die Reform des geistlichen Standes, denn die Obrigkeit, die freilich, ja zunächst (!) dazu berufen wäre, habe lieber

solche Prediger, denen das eigene böse Gewissen den Mund schließe, als ernstliche Zeugen des Evangeliums (Bed. 3, 485).

Daß hierarchischem Eifer der Geistlichen durch obrigkeitliche Maßnahmen gelegentlich Zügel angelegt wurden, sah Spener als heilsam an. Ja anläßlich des Vorgehens des Regensburger Ministeriums gegen seinen Gesinnungsgenossen Sebold erklärte Spener, er sehe kein anderes Mittel, der Neigung der Geistlichen zur Gewissensbeherrschung entgegenzuwirken, als „daß unter den Fürsten ein Schluß gemacht und allen Theologen die Macht, neue confessiones und declarationes confessionum zu schmieden, benommen und die christliche Freiheit wieder restabilieret würde" (L. Bed. 3, 523). Es handelt sich hier um die, bereits (Band I, 316 ff.) charakterisierte, begreifliche, aber bedenkliche Inkonsequenz Speners, die Mitwirkung der Obrigkeit im allgemeinen abzulehnen, an dieselbe aber doch zu appellieren, wo sie dem partei- und kirchenpolitischen Interesse, das natürlich als kirchliches und christliches Interesse schlechthin gedacht ist, entgegenkommt. An dieser Klippe ist ja selbst ein Luther nicht ganz tadellos vorbeigekommen.

2. Vorbildung und Ausbildung der Geistlichen (theologisches Studium).

Vgl. Band I, 14 ff. Die folgenden Ausführungen habe ich bereits niedergelegt in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche", IV. Jahrg., Freiburg i. B. 1894, S. 418—436, unter dem Titel: Speners Bemühungen um die Reform des theologischen Studiums.

Mit richtigem Blick erkannte Spener, daß die durchschnittlich mangelhafte Tüchtigkeit der evangelischen Geistlichen seiner Zeit zusammenhing mit der teils ungenügenden, teils ungeeigneten, ja in vielfacher Hinsicht völlig verkehrten Vorbildung und Ausbildung derselben. Will man bessere Geistliche haben, sagt er schon in den Pia des., so muß man bessere heranbilden, denn die meisten sind, bleiben und leisten eben das, wozu sie auf den Universitäten erzogen und befähigt werden. So wird denn die Reform der Heranbildung der evangelischen Geistlichen, zunächst die Reform des theologischen Studiums für Spener zu einer kirchlichen Lebensfrage (Bed. 4, 528. Cons. 1, 290).

Spener bewegt sich damit in einer Gedankenreihe, die vor ihm und nach ihm bei den verschiedensten kirchenreformerischen Be-

strebungen maßgebend gewesen, weil sie eben in der Natur der Sache begründet ist. So gingen bereits die kirchenreformerischen Bestrebungen des Mittelalters Hand in Hand mit Reformen in der Ausbildung und Erziehung des Klerus (man denke an Chrodegang, an die cluniacensische Reform, an Gregor VII., an das Tridentinische Konzil). So haben die Reformatoren ihr Augenmerk darauf richten müssen, wie denn für evangelische Gemeinden evangelische Prediger heranzubilden seien, und viele Schulanstalten und Stiftungen der Reformationszeit verdanken diesem Bestreben ihre Entstehung. So haben später Herder (1780) und Schleiermacher (1810) eine neue Zeit eingeleitet mit ihren Veröffentlichungen über das Studium der Theologie. So ist auch die neueste Phase unserer theologischen und kirchlichen Entwicklung charakterisiert durch Bornemanns Schrift über „die Unzulänglichkeit des theologischen Studiums" (1886). Es beweist also Speners Einblick in die Lebensbedingungen der Kirche, daß auch er an der Reform des theologischen Studiums nicht achtlos vorbeiging.

Ehe wir nun Gehalt und Richtung seiner reformerischen Bemühungen auf diesem Gebiet näher erörtern, fassen wir kurz ins Auge, in welcher Art und Weise, in welcher Form und Gestalt Spener diese reformerischen Bemühungen überhaupt geltend macht. Es ist dieses die Form und Weise seiner reformerischen Bestrebungen überhaupt. Ein eigentlich selbsttätiges organisatorisches Eingreifen, eine tatkräftige Initiative, war ihm bei den verwickelten, zerfahrenen und zerrissenen kirchlichen Verhältnissen seiner Zeit, war ihm speziell auf dem Gebiete des theologischen Studiums, weil er als theologischer Dozent nie tätig war, nicht gegeben, entsprach überhaupt seinem Charakter und seinen Anlagen nicht. Spener war in dieser wie in vielen anderen Beziehungen nur die klagende, rufende Stimme, der Gewissensmahner und -Schärfer, der Mann, der durch Wort und Schrift, durch persönlichen und mehr noch durch brieflichen Verkehr Ideen anregte und verbreitete, deren Ausführung er dann anderen überließ und überlassen mußte.

Unter den sechs Vorschlägen, welche Spener 1675 in den Pia desideria zur Besserung der Kirche machte, befand sich als fünfter Vorschlag (Pia des. 126—149) der, die Erziehung der Prediger auf Schulen und Universitäten besser und zweckmäßiger zu gestalten. In der „Allgemeinen Gottesgelehrtheit" (1680) behandelt er namentlich die Frage, wie weit eine rechtschaffene Theologie, eine wirkliche

Erkenntnis göttlicher Dinge möglich sei ohne besondere Erleuchtung des h. Geistes, und inwiefern diese wiederum an gewisse religiös-sittliche Eigenschaften und Voraussetzungen des theologischen Subjekts geknüpft sei. Ohne das akademische Studium speziell zu behandeln, sind doch diese Auslassungen Speners höchst bedeutsam für seine ganze Auffassung desselben, speziell für die enge Verbindung, in welche er das Leben der Theologiebeflissenen mit ihrem Studium setzt (K. G. S. 1, 275). Zusammenfassend hat Spener seine Klagen, Wünsche und Vorschläge in bezug auf das theologische Studium ausgesprochen in der Schrift de impedimentis studii theologici vom Jahre 1690 (Cons. 1, 200 ff.), einer Schrift, die noch jetzt für jeden Theologen lesenswert ist (in deutscher Bearbeitung in der „Bibl. theol. Klassiker“, Band 21 [Speners Hauptschriften], Gotha 1889. Vgl. Band I, 228 f.). — Die genannten drei Schriften enthalten so ziemlich die Summe dessen, was Spener in unzähligen Briefen an Professoren, Studenten, Prediger und Kandidaten als seine Herzensanliegen in bezug auf das theologische Studium niedergelegt hat (Bed. 1, 396—434; 2, 205 ff.; 3, 799 f.; 4, 177 ff. 185 f. Cons. 1, 239—303; 2, 118 ff. 3, 420 f. Klagen 254 ff.). — Auch in Predigten ergriff Spener gern die Gelegenheit, seine hierauf bezüglichen Wünsche und Vorschläge zum Ausdruck zu bringen, so z. B. in Leichenpredigten auf Theologiestudierende (K. G. S. 1, 1137 ff.), in zwei Gastpredigten, die er in Leipzig vor einem akademischen Publikum hielt, in einer Dankpredigt, am Tage der Einweihung der Universität Halle (1694) gehalten (vgl. Band I, 223, 326).

Um praktisch an der Erfüllung seiner Wünsche mitzuarbeiten, hielt Spener in Frankfurt, wie in Dresden und Berlin eine Art Bibelkränzchen mit Kandidaten und Studenten der Theologie in seinem Hause ab (Pia des. 146. Bed. 1, 411. Jo. Lange, Autobiogr. 1744, S. 35. Göbel II, 649). In Dresden hatte Spener als Mitglied der Examenskommission einige Gelegenheit, seine Anschauung geltend zu machen (vgl. Halle D. 107, S. 146). Zu großem Verdruß und Anstoß hielt er diese Examina zum Teil (statt des üblichen Latein) in deutscher Sprache ab, aus dem richtigen Gefühl heraus, daß so ein Eindringen in den Stoff und ein wirkliches Aussprechen leichter sei (L. Bed. 3, 308 f.). Und nur mit Verwunderung kann man es demgegenüber hören, daß man jetzt noch hier und da, nachdem zumal die lateinischen Vorlesungen aufgehört haben, den Zopf der lateinischen Examina nicht ganz abgeschnitten hat (vgl. das Re-

gulativ für Sachsen vom 16. 2. 1892 und den Nachtrag von 1894). Auch nahm Spener als Mitglied des Oberkirchenrats in Dresden hier und da Anlaß, Wünsche hinsichtlich der Gestaltung der akademischen Verhältnisse an den beiden Landesuniversitäten (Leipzig und Wittenberg) anzubringen, freilich mit geringem Anklang und Erfolg. Als geistlicher Inspektor in Berlin hat Spener jedenfalls bei Visitationen und nachweislich bei Installationen (man vergleiche seine Investiturreden), außerdem stets im Verkehr mit den ihn besuchenden Geistlichen und Kandidaten, sowie mit den Kandidaten der Theologie, die er gewöhnlich als Hauslehrer und dgl. in seinem Hause beherbergte, seine Anschauungen über die Erfordernisse des geistlichen Amts im allgemeinen und das theologische Studium insbesondere zum Ausdruck gebracht.

Endlich war es Spener vergönnt, sein Ideal akademischer Verhältnisse verwirklichen zu helfen, indem er von Berlin aus (in den Jahren 1691—1694) tätigen Anteil, wo nicht an der Gründung, so doch an der theologischen Besetzung der neuen Universität Halle hatte (vgl. Band I, 324 ff.). Und wenn auch der Hallesche Pietismus und dessen Vertreter selbständige Tritte taten, so ist doch die Universität Halle und die durch diese eingeleitete Umgestaltung des theologischen Studiums nicht nur eine Freude und Genugtuung für den alternden Spener gewesen, sondern zum guten Teil ein Werk seines Geistes.

Welches waren nun, nach Inhalt und Richtung, die Klagen und Erinnerungen, die Spener hinsichtlich des theologischen Studiums seiner Zeit vorzubringen hatte, welches waren die Veränderungen und Verbesserungen, die er anstrebte?

Als Beleg für die gründliche und gewissenhafte Art Speners sei zunächst darauf hingewiesen, daß er die Gebrechen des geistlichen Standes nicht nur bis zur akademischen Ausbildung seiner Mitglieder, sondern noch weiter zurück verfolgte, in die Versäumnisse des Hauses und der Schule hinein. Ein großer Fehler ist es nach Spener bereits, daß viele Eltern, teils aus falsch verstandener Frömmigkeit, teils aus materiellen Rücksichten und Absichten, solche Kinder zum Studium der Gottesgelahrtheit bestimmen, die dazu weder Neigung, noch Beruf, noch die nötige Begabung haben, „daher denn öfters solche Leute zum Studium gezwungen und der Kirche aufgedrungen werden, welche in dieser Lebensstellung weder sich noch andern zum Nutzen, ja zur Last und zum Schaden ge-

reichen, während sie Gott und dem Nächsten in einem anderen Beruf hätten dienen können". Wie oft fehlt ferner im elterlichen Hause dem künftigen Studenten der Theologie die Erziehung zu lebendiger Religiösität, zur Demut, zur Selbstverleugnung! In den Schulen herrscht dann die Tyrannei der lateinischen Sprache, eine formale Dressur und Abrichtung, während der Religionsunterricht mangelhaft und mechanisch erteilt und die Anstachlung des Ehrgeizes als Hauptmotor der Erziehung gehandhabt wird (Cons. 1, 203 f.).

Solche von Haus und Schule aus religiös und sittlich vielfach schon verbildete, wo nicht verdorbene, junge Leute kommen dann zur Universität. Das erste Haupthindernis, welches sich nun einem gesegneten Betrieb ihrer Studien entgegenzusetzen pflegt, ist nach Spener die allgemein verbreitete falsche Vorstellung, als sei die Theologie eine menschliche Kunst und Wissenschaft, die man wie eine andere Kunst und Wissenschaft mit natürlichen Mitteln — Lesen, Hören, Lernen, Disputieren —, ohne besondere Gnade Gottes, ohne spezifische Erleuchtung des hl. Geistes, sich aneignen könne. Hier knüpfen die Erörterungen an über die sog. theologia irregenitorum (vgl. Band I, 190 ff.). In der prinzipiellen Ansicht über das theologische Studium, welche Spener hiebei entwickelte, liegt etwas sehr Richtiges und Wichtiges und etwas Einseitiges und Verfehltes nahe bei einander. Höchst nötig und wichtig war es allerdings, angesichts der Disziplinlosigkeit der akademischen Jugend einerseits, der herrschenden geistlosen, formalistischen und äußerlichen Behandlung der theologischen und dogmatischen Begriffe anderseits, zu betonen, daß ein gedeihliches, für Amt und Leben förderliches theologisches Studium nicht denkbar sei ohne eine innere Beziehung des Theologen zu den Objekten seines Studiums, ohne eine gewisse religiös-sittliche Disposition, ohne ein gewisses Maß persönlicher Frömmigkeit. In dieser Hinsicht hat Spener mit seiner Behauptung ohne Zweifel segensreich gewirkt und einen wirklichen Fortschritt begründet. Es wird doch jetzt niemand mehr einfallen, zu behaupten, was Zeitgenossen und Gegner Speners kalten Bluts behaupteten, ob ein Theologe bekehrt oder unbekehrt, fromm oder gottlos sei, das berühre wohl seine Seligkeit, aber sein Studium und seine Amtswirksamkeit gehe es nichts an, sofern er nur die rechte Lehre habe. Indem aber Spener die richtige persönliche Herzensstellung mit Recht als eine wesentliche Bedingung eines gesegneten theologischen Studiums hinstellte, hat er etwas anderes übersehen, nämlich, daß

die Theologie als Wissenschaft eben doch den allgemeinen Gesetzen und Bedingungen wissenschaftlicher Arbeit unterworfen ist, daß vor allem theologische Erkenntnis mit religiöser Erkenntnis nicht zu identifizieren ist, und also was von religiöser Erkenntnis gilt, nicht gleicherweise von theologischer Erkenntnis gilt. Spener war allzugeneigt, beides zu verwechseln und im Theologen nichts anderes zu sehen als den Musterchristen; daher seine Gegner mit einem gewissen Recht ihm vorwarfen, er verwechsele den habitus christianus mit dem habitus theologicus mere et proprie dictus. Der praktische, obwohl von Spener nicht beabsichtigte Erfolg dieser Begriffsverwirrung (Spener verwahrt sich öfters ausdrücklich dagegen, daß er das Studium geringschätze; er rede nicht „für faule Gesellen“ [Eilf. Vorst. B. 4. C. 1]) war dann, daß man allgemach in pietistischen Kreisen die wissenschaftliche Seite des theologischen Studiums vernachlässigte und die Aufgabe des theologischen Dozenten einseitig erbaulich und erwecklich auffaßte, weil man in der Bekehrung das alles ersetzende Ziel des theologischen Studiums erblickte.

Das theologische Studium wurde zu Speners Zeit eingeleitet durch ein sehr ausgedehntes philosophisches Vorstudium. Dasselbe bestand in rhetorischen, philosophischen, dialektischen Studien und Übungen, deren Grundlage zumeist die aristotelische Philosophie bildete. Spener will im allgemeinen den formalen Wert dieser Studien nicht bestreiten; er behauptet meist nur, daß eine unverhältnismäßige Zeit und Kraft auf dieselben verwandt würde. Und in der Tat, wenn wir hören, daß viele Studenten, vielleicht das Gros, nur zwei bis drei Jahre auf der Universität zubrachten, so war es ein Unding, wenn vielleicht mehr als die Hälfte dieser Zeit auf aristotelische und ähnliche Studien verwandt wurde, während man kaum oder nie ein biblisches Buch durcharbeitete. Ziehen wir ferner die formalistisch äußerliche Art in Betracht, in welcher dieses Studium damals betrieben wurde — Spener erklärt, er könne nur mit Schaudern an den Aristoteles zurückdenken (Bed. 3, 151 f.) —, so begreifen wir noch mehr Speners Geringschätzung desselben. Nicht zu leugnen ist dabei freilich, daß Spener selbst Bedürfnis und Verständnis für philosophische Fragen und philosophische Bildung so ziemlich abging, und daß er schon deshalb über den Wert des philosophischen Vorstudiums sich ziemlich im Unklaren bleiben mußte. Eine nötigere und wichtigere Vorbereitung auf das theologische Studium, meinte er, sei jedenfalls das philologische Studium, insonder-

heit das Studium der griechischen und hebräischen Sprache (Bed. 4, 80 f.). Tief beklagte er es, daß er bei seinen Examina Kandidaten antreffen mußte, die kaum des Griechischen, geschweige des Hebräischen, mächtig waren.

Und hiermit kommen wir nun gleich zu demjenigen Zweig der eigentlich theologischen Studien, über dessen Vernachlässigung Spener am lebhaftesten und häufigsten klagte und um dessen Geltendmachung er sich am meisten bemühte; es ist dies das biblisch-exegetische Studium. Spener hat Theologen genug gekannt, die vier bis fünf Jahre auf der Universität zubrachten, ohne je Gelegenheit gehabt zu haben, eine einzige exegetische Vorlesung zu hören (Bed. 4, 529). Und wo solche Vorlesungen gehalten wurden, geschah es in der abschreckenden Weise, daß jahrelang über ein einziges Kapitel gelesen wurde und niemand das Ende eines Buches erlebte. Die gewöhnliche und meist einzige Art, in welcher man sich mit der Schrift befaßte, war die, daß man über die sog. dicta probantia las, ausgewählte, dogmatisch besonders wichtig erscheinende Stellen, natürlich ganz im dogmatisch-polemischen Interesse. Unermüdlich wies Spener darauf hin, daß für evangelische Theologen, weil die Schrift die Grundlage unseres Glaubens und unserer Theologie bilde, das Schriftstudium die Hauptsache sein müsse, und zwar speziell das Studium der Schrift aus den Grundsprachen, weil keine, auch die beste Übersetzung vollständig den Sinn des Originals wiedergeben könne. Das Studium der Schrift solle teils mehr statarisch, teils mehr kursorisch betrieben werden, ersteres, um an einigen Büchern die rechte Methode gründlicher Schriftauslegung zu lernen, letzteres, um eine Übersicht über die ganze Schrift zu erhalten. Auch über die Methode des exegetischen Studiums hat Spener einige gute Andeutungen gegeben, z. B. über die Beobachtung des Zusammenhangs u. dgl. Im Ganzen blieb er natürlich in der alten harmonistischen Art der Schriftauslegung befangen. Die Zeiten für ein geschichtliches Verständnis und eine geschichtliche Behandlung der Schrift waren eben noch nicht gekommen. Daß er aber überhaupt das theologische Studium auf die rechte Grundlage, das Studium der Schrift, zurückführte, ist Speners bleibendes Verdienst. Und nicht auf die Vorlesungen sollte nach Speners Wunsch der Fleiß der Studenten im Schriftstudium sich beschränken, sondern für sich und unter sich sollten sie die Schrift mit einander lesen und studieren. Mit Freuden begrüßte er (1686) von diesem Gesichtspunkt aus

das Entstehen der collegia philobiblica in Leipzig (vgl. Band I, 230 ff.).

Das eigentliche Hauptgebiet, auf welches sich das theologische Studium damals konzentrierte, war die dogmatische und polemische Theologie (man nannte sie thetische und antithetische Theologie). In endlosen Vorlesungen kommentierte man die verschiedenen Loci der lutherischen Dogmatik, an der Hand dogmatischer Kompendien wie Hutterus ꝛc., und wiederum in besonderen Vorlesungen behandelte man die zahllosen Kontroversfragen, die man mit Papisten, Calvinisten und anderen alten und neuen Häretikern auszufechten hatte. Spener konnte seiner ganzen Stellung nach dieses Studium nicht verwerfen. Er wünschte nur eine engere Verbindung des dogmatischen Studiums mit dem Schriftstudium; ja er vermochte überhaupt in der Dogmatik nichts anderes zu erblicken als eine geordnete Übersicht der aus der Schrift sich ergebenden Glaubenslehren. Er wünschte auch, daß gewissen mehr spitzfindigen und nebensächlichen Schulfragen, die in der Schrift keinen Anhalt hätten, kein so großer Wert beigelegt und kein so breiter Raum gestattet würde.

Mehrmals aber betonte Spener, daß nicht nur die biblische Glaubenslehre, sondern auch die biblische Sittenlehre einen Gegenstand des theologischen Studiums bilden sollte. Es sei ein Widersinn, daß man die Credenda aus der Schrift, die Facienda aber aus der heidnischen Philosophie, speziell dem Aristoteles entnehme. Ein sehr beachtenswerter Wunsch nach Ausbildung einer christlichen Ethik, der erst sehr spät und sehr allmählich allgemeinere Beachtung und einen Anfang seiner Erfüllung gefunden hat.

Die polemische Theologie konnte und wollte Spener nicht grundsätzlich verwerfen. Er fand nur, daß im allgemeinen zu viel Zeit auf dieselbe verwandt würde, wenn man in Betracht ziehe, wie viele Studenten später als Geistliche nur wenig oder gar keinen praktischen Gebrauch davon machen könnten, indem sie z. B. mit Papisten, Calvinisten ꝛc. in ihrer jeweiligen Stellung nichts zu tun hätten. Man solle also ein umfassenderes Studium der Polemik nur solchen zumuten, die entweder berufen seien, später litterarisch dieselbe zu betreiben oder an konfessionell besonders exponierten Posten zu wirken. In bezug auf die Methode der Polemik sei jedenfalls zu beachten, daß man Billigkeit, Liebe und Wahrhaftigkeit auch theologischen Gegnern schuldig sei.

Das dogmatische und polemische Studium wurde nun nicht nur

in Gestalt von Vorlesungen, sondern ganz besonders auch in Gestalt der überaus häufigen akademischen Disputationen betrieben. Spener ist denselben ziemlich abgeneigt. Er erblickt in ihnen eine Gefahr für die Charakterbildung der jungen Theologen, eine Verleitung zum Ehrgeiz, zum Hochmut, zur Rechthaberei, Streberei und Unwahrhaftigkeit, eine rechte Vorschule für den streitsüchtigen Geist der Theologen, eine Art Gegenstück zu den studentischen Raufereien und Schlägereien. Und in der Tat werden die wissenschaftlichen Ergebnisse dieser Disputationen meist gering, die von Spener gerügten Übelstände oft groß genug gewesen sein. Zum mindesten wünschte Spener, daß neben den lateinischen Disputationen auch solche in deutscher Sprache abgehalten würden, weil so die Sache selbst mehr zur Geltung käme, weil die Kandidaten ja später im Amt auch deutsch über diese Gegenstände zu verhandeln hätten und weil dann auch Laien als Zuhörer sich beteiligen könnten.

Neben diesen dogmatisch-polemischen Vorlesungen und Disputationen, die, wie gesagt, das Hauptgebiet der eigentlich theologischen Studien ausmachten, bildeten gewisse rhetorisch-homiletische Übungen noch einen wichtigen Bestandteil derselben. Auch ihnen gegenüber hat Spener sich sehr kritisch verhalten, und in der Art, wie sie gehalten wurden, wohl mit Recht. Denn der Schwerpunkt lag bei diesen Übungen ganz auf der formal-rhetorischen Seite, so daß Spener sagte, sie seien zumeist so unsinnig und wertlos, als wenn ein Schuhmacher nur über die schöne Form, die er seinen Fabrikaten geben wollte, reflektieren würde, ohne daran zu denken und dafür zu sorgen, woher er denn eigentlich das Leder, den Stoff dazu, nehmen wolle. Methode und Form, meinte Spener, finde sich schon oder sei Nebensache, wenn man nur überhaupt etwas Rechtes zu sagen habe, namentlich die Schrift kenne und in der Schrift lebe.

Daß im übrigen Spener für praktische Schulung, Vorübung und Vorbildung der angehenden Geistlichen der Blick nicht fehlte, beweist der Umstand, daß er einer der ersten war, der für Errichtung von Kandidatenstiften oder -Seminaren (s. u.), sowie für Unterbringung angehender Geistlicher bei älteren Geistlichen behufs praktischer Ausbildung und Anleitung sich aussprach (Bed. 4, 531. L. Bed. 3, 90).

Ein eigentümlicher Vorschlag, den Spener in bezug auf die Einrichtung der akademischen Studien machte, war der, die Theologen gleichsam in zwei oder drei Klassen zu teilen: Zum ersten

solche, die nur wenig Zeit, Gaben und Mittel für das akademische Studium zur Verfügung hätten und die nur auf den gewöhnlichen Landpfarrdienst reflektierten. Diese sollten mit möglichster Abkürzung der philosophischen, historischen und polemischen Studien vor allen Dingen eine gründliche Schriftkenntnis und eine gründliche Kenntnis der Lehre ihrer Kirche sich erwerben. Andere, die mehr oder viel Zeit, Mittel und Gaben besäßen und voraussichtlich zu ansehnlicheren Stellen, zu akademischer oder litterarischer Tätigkeit gelangen würden, sollten in den verschiedensten Fächern entsprechend gründlichere und umfassendere Kenntnisse sich erwerben. Dieser Vorschlag wird uns verständlicher, wenn wir in Erwägung ziehen, daß zu Speners Zeit tatsächlich eine Sonderung des Theologenstandes in diesem Sinne sich herausgebildet hatte. Viele Theologen hielten sich nur 1—2 Jahre auf der Universität auf (bestimmte Vorschriften über die Dauer des akademischen Studiums bestanden ja nicht), andere hingegen 6—8 Jahre, nicht der Examensnöte wegen (denn die Examina waren zumeist sehr einfach und gemütlich), sondern aus besonderer Neigung zu den Studien (Spener selbst, der Fleißigsten und Begabtesten einer, hat z. B. 8 Jahre studiert). Und während heutzutage das theologische Wissen durchaus nicht den Stadtpfarrern in hervorragendem Maße eigen ist, bestand damals allerdings in dieser Hinsicht zwischen Land und Stadt ein größerer Unterschied, speziell häufig eine Verbindung des Stadtpfarramts mit der akademischen Lehrtätigkeit, sowie ein häufiger Übergang vom Stadtpfarramt zur akademischen Tätigkeit und umgekehrt. Die Fortbildungsmittel waren ja auch viel mehr als heutzutage an den Aufenthalt in größeren Städten geknüpft. Spener wollte also nur, daß ein tatsächlich vorhandener Zustand bei der Einrichtung des akademischen Studienplans entsprechend berücksichtigt würde; er wollte ganz besonders, daß gerade bei abgekürzter Studienzeit die Hauptsachen nicht über weniger wichtigen Dingen versäumt würden.

Wir hätten die Bemühungen Speners um die Reform des theologischen Studiums nur halb gewürdigt, wenn wir nur die akademische Lehr- und Lerntätigkeit ins Auge faßten. Speners Augenmerk war nicht minder auf die Reform des akademischen Lebens gerichtet. Unter den Haupthindernissen des theologischen Studiums zählt er ausdrücklich (neben ungenügender Vorbildung in Haus und Schule, neben einer unzweckmäßigen Verteilung und Behandlung der einzelnen Disziplinen) das profane Leben der Theologiebeflissenen auf.

Spener erklärte unermüdlich, daß diejenigen, die an dem wüsten und zuchtlosen, fleischlichen und weltlichen studentischen Treiben sich beteiligten, ihre Studien nicht in gesegneter Weise führen könnten, daß die Universitäten die Pflanzstätten des h. Geistes sein sollten, nicht Wohnstätten des Weltgeistes, des Balg-, Sauf-, Ehrgeiz- und Zankteufels sein dürften. Alle Gelehrsamkeit und Erudition nütze nichts, wenn nicht die sanctitas vitae, das studium pietatis damit verbunden sei. Diese Forderung bringt er dann immer wieder in Verbindung mit der These, daß überhaupt wahre Gotteserkenntnis ohne Erleuchtung des h. Geistes nicht möglich sei; auf diese Erleuchtung aber sei nicht zu hoffen, wo man nicht in seinem ganzen Leben und Wandel vom h. Geist sich führen und regieren lasse, denn das Licht von oben komme nicht in eine unreine Seele. Es sei also nicht genug für einen Studenten der Theologie, „den Kopf daran zu strecken", das Herz müsse auch dabei und in rechter Verfassung sein. Ausdrücklich betont dabei Spener, daß nicht nur ein eigentlich und ausgesprochen lasterhaftes Leben ein gesegnetes Studium der Theologie hindere, sondern überhaupt eine ungeistliche Gesinnung, ein weltförmiges Leben in Eitelkeit, Genußsucht und Selbstsucht. Immer wieder bekämpft er die viel verbreitete und offen ausgesprochene irrige Meinung, als habe ein Theologe ja noch später Zeit, ein anderer Mensch zu werden, wenn er einmal ins Amt komme. Denn wenn auch durch Gottes Gnade mancher noch im Amt und durchs Amt bekehrt würde, so sei doch die Regel, daß der auf der Universität den jungen Leuten eingepflanzte Geist und die dort angenommene Unart das ganze Leben nachwirke.

Um nun einen Umschwung des akademischen Lebens in dem von ihm gewünschten Sinne herbeizuführen, hat Spener verschiedene Wünsche und Vorschläge ausgesprochen, verschiedene Anregungen gegeben.

Zunächst wendet er sich an die Professoren, die Dozenten. Sie müßten vor allem als Vorbilder christlicher Gesinnung, christlichen Charakters und christlichen Wandels den jungen Leuten vorleuchten und durch die Tat es bezeugen, daß es auch ihnen nicht nur um Gelehrsamkeit, sondern um Frömmigkeit zu tun sei. Das Vorbild und der Einfluß der Professoren auf die Studenten war damals um so bedeutender, weil viele Studenten bei den Professoren im Hause wohnten oder als Tischburschen (Kostgänger) verkehrten, denn die Professoren waren leider genötigt, ihre kärglichen Gehälter auf

diese Weise aufzubessern. Sehr eindringlich ermahnt nun Spener gerade diese Kostgeber, ihren Haus- und Tischgenossen ein gutes Beispiel zu geben und ihnen nicht etwa um des Gewinnes willen das Böse nachzusehen, und er deutet dabei an, wie oft ein sehr leichter und wenig erbaulicher Ton an den Professorentischen herrschte. Überhaupt aber legt Spener (z. B. im Anhang seiner Schrift „Der Klagen Mißbrauch und rechter Gebrauch“, 1685) den Professoren sehr eindringliche Gewissensfragen in bezug auf ihre Lebens- und Amtsführung vor.

Nächst dem eigenen guten Beispiel verlangt Spener von den Professoren, daß sie im Verkehr mit den Studenten durch Wort und Tat es merken ließen, wie ihnen ein, wenn auch weniger begabter und gelehrter, aber frommer Student lieber sei und höher stehe, als ein lasterhafter, noch so begabter und gelehrter; daß sie ihre Vorlesungen so einrichteten, daß die Studenten sensus et gustus pietatis bekämen; daß sie in ihren Vorlesungen auch auf die Praxis bezug nähmen und diesbezügliche Ermahnungen beifügten. Ganz horrend kommt natürlich Spener der Satz vor, welcher derartigen Anforderungen gegenüber von seinen orthodoxen Gegnern offen ausgesprochen wurde, „die Professoren hätten überhaupt gar nicht die Aufgabe, die Studenten fromm, sondern nur sie gelehrt zu machen“. Neben den eigentlich wissenschaftlichen Vorlesungen wünscht Spener noch Vorträge mehr erbaulichen Charakters für die Studenten (ein Wunsch, der in Halle z. B. später realisiert wurde), wie denn auch die Collegia biblica, welche Francke als Magister in Leipzig hielt (1689), bereits diesen Charakter trugen (vgl. Band I, 233 f.).

An die Studenten selbst stellt Spener die Forderung, vor allen Dingen über dem Studium das Gebet nicht zu vergessen, sich von dem weltlichen und ungeistlichen Treiben ihrer Kommilitonen fern zu halten und in allen Stücken sich als solche zu betrachten und zu verhalten, die dem Dienst des Herrn geweiht seien. Er empfiehlt ihnen neben der wissenschaftlichen Lektüre die Beschäftigung mit asketischen Schriften, wie Tauler, Arnd, Thomas a Kempis u. dgl. — Die Gutgesinnten sollen gegenseitig sich ermahnen und zum Guten anreizen u. dgl.

Als ein Mittel, den sittlichen Anforderungen an die Studenten Nachdruck zu verschaffen, empfiehlt Spener die Einführung von Sittenzeugnissen, man könnte fast sagen Frömmigkeitsattesten, die man dann bei der Anstellung mindestens ebenso berücksichtigen sollte

wie die Zeugnisse über die wissenschaftliche Befähigung, denn es sei unrichtig, einen angehenden Geistlichen nur auf seine Kenntnisse hin zu examinieren und nicht nach seiner Frömmigkeit zu fragen.

Endlich empfiehlt Spener, unter Hinweis auf das Straßburger, aus der Reformationszeit stammende Konvikt, die Einrichtung von Kandidatenstiften und Seminaren, hauptsächlich als solchen Anstalten, in denen in bezug auf sittliche Erziehung und religiöse Charakterbildung zum Teil nachgeholt werden könnte, was auf den Universitäten versäumt worden, in denen demgemäß nicht die Eruditio, sondern die ασκησις vorzüglich ins Auge gefaßt werden müßte und so ein Übergang geschaffen würde von dem akademischen Leben in das Amtsleben (Bed. 4, 526 ff. L. Bed. 1, 243; 3, 90. 441 f. Cons. 2, 93 f.), — ein Gedanke, der bekanntlich (wenn auch in modifizierter Gestalt) gerade in unserer Zeit zunehmenden Beifall findet.

Diese Anschauungen Speners hinsichtlich des akademischen Lebens erweisen sich, wenn man sie in ihre feineren Nüancen hinein verfolgt, als nicht frei von einer gewissen Engherzigkeit und Befangenheit. Daß Jugendlust, Humor, Spiel, Erholung, Geselligkeit u. dgl. auch ihre Zeit und ihr Recht haben, das entging Spener, der selbst seinem ganzen Naturell und Temperament nach in dieser Beziehung keine Bedürfnisse hatte, fast gänzlich. Bedenklich war es auch, daß Spener immerfort, wenn auch nur stillschweigend, gleichsam die Alternative stellte, entweder gelehrte und unfromme oder weniger gelehrte aber fromme Studenten, als ob Frömmigkeit und Gelehrsamkeit fast notwendig im umgekehrten Verhältnis stehen müßten (Bed. 4, 527 f. Gl. L. 537). Unwillkürlich beförderte Spener doch auf diese Weise eine gewisse Geringschätzung des wissenschaftlichen Strebens. Die Gelehrsamkeit erschien als ein überflüssiger Ballast, wenn es doch schließlich auf die Erudition nicht ankommen sollte. Und die Entwicklung der Dinge an der Universität Halle, der pietistischen Musteruniversität, im Verlauf der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts hat gezeigt, wie nicht nur eine gewisse wissenschaftliche Indolenz und Unfruchtbarkeit leicht die Folge einer gewissen Frömmigkeitstreiberei ist, sondern die echte Frömmigkeit selbst auch darunter wieder notleidet.

In der Hauptsache aber stellt Speners Eintreten für die religiös-sittliche Verinnerlichung und Vertiefung des akademischen Studiums eine durchaus berechtigte Reaktion dar gegen eine weitgehende Laxheit der sittlichen Anschauungen und Anforderungen, wie sie nicht

nur, aber gerade auch an den Universitäten sich breit machte, gewiß zum Schaden des geistlichen Amts und der Kirche. Im Prinzip ist und bleibt ja auch nichts selbstverständlicher als die Forderung, daß auch das Leben der Theologiestudierenden ihrem künftigen Beruf entsprechen soll. Daß man gegen diese Forderung sich sträubte, zeigt gerade, wie nötig und hoch an der Zeit es war, sie zu erheben.

3. Amtsbegriff, Amtserfordernisse und Amtsführung (Allgemeines und Verschiedenes).

Vgl. Bed. 1, 562 ff. 593—784; 1 a, 53; 2, 50. 100. 757; 3, 591. 932; 4, 305. Cons. 1, 332. 347. 355. 375 ff. 394. 410. 437 f.; 3, 613. E. G. S. 1, 1259 ff. Klagen, Anh. 233—254. Natur und Gnade 319—341.

Daß der geistliche Stand eine ausdrückliche göttliche Ordnung ist und in gewisser Art eine Einsetzung Christi, nicht nur (etwa nach 1. Kor. 14, 40) der Ordnung wegen da ist; daß dieser göttliche Beruf auch einem persönlich Unwürdigen nicht abgesprochen werden kann und derselbe in seinem Amt als Stellvertreter Christi anzusehen ist, überhaupt die Wichtigkeit und Notwendigkeit des ordentlichen kirchlichen Berufes für das geistliche Amt hat Spener festgehalten und gelegentlich anerkannt (Bed. 1, 204; 2, 69 f.; 3, 964. L. Bed. 1, 171 ff.; 3, 236. 258. 604 f. 676).

Bedeutsam und charakteristisch für Spener ist aber, daß er viel mehr die persönlichen und subjektiven Voraussetzungen eines gesegneten amtlichen Wirkens als jene objektiven Grundlagen betont. So vermag er auch der Ordination irgend eine wesentliche Bedeutung für die geistliche Amtsführung nicht zuzuschreiben. Sie ist für ihn nur eine „nützliche Gewohnheit", die die geschehene ordentliche öffentliche Berufung bezeugen soll, wobei dann das mit Auflegung der Hände verbundene Gebet nicht ohne Frucht sein kann (Ep. And. 1, 33. Bed. 4, 474). Spener redet überhaupt äußerst selten von den göttlichen Privilegien, Rechten und Ansprüchen des geistlichen Amtes, unermüdlich aber von dessen hohen Aufgaben und Pflichten und dessen großer Verantwortung.

Im geistlichen Amt sollen wir nicht unsere Ehre, Vorteil oder Bequemlichkeit suchen, sondern Gottes Ehre, die Beförderung seines Reiches, die Erfüllung seines Willens, das Heil der Seelen, die Erbauung der Gemeinde. Demgemäß erfordert das Amt die völlige und willige Hingabe unserer Person, die rechte Liebe, Geduld, Treue, Eifer, Sanftmut und Freimut, insbesondere die Bereitwilligkeit,

auch über den Kreis der ausdrücklich vorgeschriebenen Amtsverpflichtungen hinaus zu tun, was zur Ehre Gottes und zum Heil der Seelen dienen kann (Bed. 1, 536. 616 f. 676 ff. 705. 783).

Ganz selbstverständlich ist es dabei, daß der Geistliche nicht nur innerhalb seiner speziellen Amtstätigkeit, sondern in seinem ganzen Leben, auch in seinem persönlichen und häuslichen Leben, jene Pflichten und Aufgaben im Auge behält. Der Prediger hat eben in dieser Beziehung neben seinen allgemeinen Christenpflichten besondere Standespflichten. Auf ihn sind die Augen in besonderer Weise gerichtet; sein böses Beispiel verdirbt mehr als das eines anderen. Eine einzige Lüge eines Geistlichen, ein üppiger Scherz, ein übermäßiger Trunk, ein einziges Zeichen des Geizes und des Hochmuts verdirbt mehr als wir glauben (E. G. S. 1, 865 f.). Die Verantwortung des Geistlichen ist größer, weil er Gottes Wort genauer kennt als andere, wenigstens besser kennen soll (Cons. 1, 393 ff.). Wenn der Geistliche außerhalb seines Amtes nicht erbaulich wirkt, so können die Leute auf den Gedanken kommen, „was wir auf der Kanzel reden, täten wir so aus unserm Handwerk, nicht aber aus dem Herzen" (Bußpr. 2, 224). Bei Gastmählern u. dgl. darf der Geistliche wohl erscheinen, aber er muß sich in seinen Reden wohl in Acht nehmen, „wie denn sonst in einer Viertelstunde mehr Respekt verloren wird, als man sonst sein Lebtag wiederum zurechte bringt" (Ev. And. 640). Der Geistliche muß auch seinem Hause wohl vorstehen. Er hat sich z. B. zu prüfen, „ob er sein Weib also regiere, daß sie der Gemeinde nicht ärgerlich sei (etwa durch Kleiderpracht oder verdächtigen Umgang), sondern sein Amt selbst mit gutem Wandel ziere", ob er auf die Weise geheiratet hat, „daß man keine bloß fleischlichen Absichten darin wahrnehmen könne" (Klagen 250. 253. Bed. 1, 776 ff.).

Angesichts aller allgemeinen und besonderen Verpflichtungen des geistlichen Amts drängt sich Spener die Betrachtung auf, der geistliche Stand sei der allergefährlichste und „ziehe seinen Vertretern beinahe die gewisse Gefahr der Verdammnis über den Hals" (Bed. 3, 540. 627; 4, 525. 546. Cons. 3, 146). Wie der Soldat im Kriege stündlich in Lebensgefahr sich befindet, so der Geistliche in Gefahr seiner Seele (Bed. 1, 584). „Wie viele [Geistliche]", sagt Spener in einer Predigt, „sind jetzo in der Hölle, die da brennen, die, wo sie in einem andern Stand gelebt, selig geworden wären. Denn wo auch einer nur eine einzige Seele ver-

säumt (wie leicht geschieht nun solches?), ist solches ja mehr, als wo ein Weltlicher ein ganz Königreich ruinierte“ (Ep. And. 1, 34).

Wir merken hier eine bedenkliche Neigung zu einer pathetischen Übertreibung der Begriffe. Die wohl gerade mit durch Spener und seine Richtung beliebt gewordene Art, den Geistlichen für jede einzelne Seele verantwortlich zu machen, findet doch in der Natur der Dinge ihre ganz bestimmten Schranken, wenn man nicht von vorn herein Unmögliches vom Pfarrer verlangen will. Aber auch abgesehen davon vermissen wir bei Spener vielfach die Erwägung, daß eben Pfarrer auch Menschen sind im Wachsen und im Werden, die nicht immer auf gleichmäßiger Höhe der christlichen Charakterbildung sich befinden, daß sie nicht nur andern, sondern auch immer wieder sich selbst predigen müssen, daß Gott schließlich auch von einem Geistlichen nicht mehr erwarten und verlangen kann als Treue in seinem Beruf nach dem Maße seiner Kraft, daß auch, unter bestimmten Voraussetzungen, Amtssünden wie andere Sünden Vergebung finden.

Gleichwohl war es zu Speners Zeit wie zu jeder Zeit sehr nötig und heilsam, das Gewissen der Amtsträger zu schärfen. Selbstzufriedenes Banausentum, gemütlicher Schlendrian, geistlose Routine können nie genug bekämpft werden. Etwas mehr Nüchternheit wäre aber auch dem frommen Eifer Speners zu gute gekommen, und eine gewisse Mäßigung in Klagen und Anklagen hätte wohl seine Gewissensmahnungen oft noch eindringlicher und wirksamer gemacht; denn der Eindruck, es wird Unbilliges und Unmögliches von uns verlangt, ist unter Umständen geeignet, auch gegen berechtigte Forderungen und billige Zumutungen abzustumpfen.

Nahe lag bei solcher Zuspitzung der Seelengefährlichkeit des geistlichen Amtes gerade für zarte Gewissen der Gedanke, ob man denn überhaupt ein solches Amt übernehmen oder in demselben verharren solle. Die Art, wie Spener diese oft an ihn herantretende Frage behandelt, läßt übrigens schon eine gewisse praktische Korrektur und Ermäßigung der einseitig theoretischen und idealen Auffassung erkennen. Spener weist nämlich bei der ausführlichen Besprechung der Frage, ob man mit gutem Gewissen im Predigtamt bleiben könne (Anhang der Klagen), darauf hin, daß Gottes Ehre und der Seelen Heil mehr gefördert wird, wenn gewissenhafte Leute im Amte bleiben als wenn sie gehen; Gott werde sie auch, wenn sie es treu meinen, in der mit dem Amt verbundenen Seelengefahr erhalten.

Er weist anderwärts ausdrücklich die Auffassung zurück, daß man bei dem Verderben der Kirche seine Kinder nicht mit gutem Gewissen für den Kirchendienst hergeben könne, denn, wenn auch der geistliche Stand der allergefährlichste sei, zu dem man niemand ohne eigenes herzliches Verlangen nötigen dürfe, so dürfe man von demselben doch auch niemand zurückhalten, der ein Verlangen danach habe, weil doch die Kirche Diener haben müsse (Bed. 1, 389). Spener tadelt es immer wieder, wenn Geistliche sich vom Amt zurückziehen wollen, weil sie ihr Amt nicht in allen Stücken nach Wunsch führen können, weil sie gewisse Ärgernisse in ihren Gemeinden nicht abzuschaffen vermögen u. dgl. Demgegenüber bemerkt er, daß es eben nicht in des Predigers Macht steht, alles nach bester Einsicht zu ordnen, daß man sich vielfach damit begnügen muß, auf die Willigen einzuwirken, daß auch oft die Früchte unserer Amtstätigkeit sich erst später zeigen (Bed. 2, 748; 3, 764 f.; 4, 213. 215. 549 ff. 565 ff. L. Bed. 1, 238 ff.).

Kurz, mancherlei praktische Rücksichten und ein gewisser kirchlicher Sinn und Takt bewahren Spener auf diesem wie auf anderen Gebieten davor, nach Art mancher Schwärmer und Enthusiasten die bedenklichen Konsequenzen einseitiger und schiefer Theorien bis zum äußersten zu ziehen.

Die durch Spener nicht zum wenigsten auf die Bahn gebrachte skrupulöse Auffassung vom geistlichen Amt und seiner Verantwortlichkeit hat einen merkwürdigen Niederschlag gefunden in ungemein zahlreichen Anfragen und Auslassungen über Gewissensbedenken, die mit der Bewerbung um geistliche Ämter, Berufungen und Stellenwechsel zusammenhängen (Bed. 1, 435—593).

Spener stellt zunächst an alle Geistlichen die Gewissensfrage (Kl. Anh. 235), ob sie überhaupt rechtmäßig ins Amt getreten und nicht sich „eingedrungen, eingeheiratet, eingeschmeichelt, eingekauft“ haben, dieweil diese Unart an vielen Orten eingerissen sei, für die Kirche ein Schandfleck, für das Amt ein Fluch (Bed. 4, 184).

Er tadelt aber nicht nur und mit Recht selbstsüchtige und rücksichtslose Stellenjägerei, die sich damals in allem Ernst auf 1. Tim. 3, 1 berief (K. G. S. 1, 1163 f.); es ist ihm überhaupt das Sich-melden und -Bewerben um eine Stelle, „nach Diensten laufen, ohne Gottes Stimme abzuwarten“, wenn er es auch nicht schlechthin verwerfen will, als dem Begriff des Berufs, d. h. des Gerufenwerdens widersprechend, bedenklich und durchaus nicht sympathisch

(K. G. S. 1, 1165 f. L. Bed. 2, 143). Jedenfalls sind keine unrechten Mittel dabei zu gebrauchen (die damit häufig verbundenen übeln Praktiken haben es wohl Spener besonders verleidet), aber es soll auch nicht geschehen aus Ungeduld oder aus Begierde zu einem Stück Brot zu kommen (Bed. 1, 441 ff.). Im allgemeinen soll man bleiben, wo man ist, bis man ohne sein Zutun durch einen klaren göttlichen Beruf irgend wohin geführt wird (Bed. 1, 565 ff.). Gern weist Spener bei solchen Erörterungen darauf hin, daß er sich nie von sich aus um eine Stelle beworben habe und dreimal „gleichsam gezwungen" (!) gegangen sei, ohne dabei zu bedenken, jedenfalls ohne anzudeuten, daß der Durchschnitt und die große Mehrzahl der Geistlichen sich nicht in seiner bevorzugten Lage befanden, wenn auch die Berufungen viel häufiger waren als jetzt, wo das System der Bewerbung die anerkannte Regel bildet.

Wie ist nun eine Berufung als eine göttliche zu erkennen? (Modus cognoscendi το θειον vocationis, vgl. Cons. 1, 304 ff.) Als Kriterium wird im allgemeinen nur dieses hingestellt: Man soll in Betracht und Vergleich ziehen, wo man am besten seine Gaben zur Ehre Gottes, zur Förderung seines Reiches und zur Wohlfahrt der Kirche anwenden könne (Bed. 1, 465. 528. 533. 536. 550). Das „Zeitliche" soll überhaupt in dieser Frage zurücktreten, ja die Besoldung schlechterdings nicht in Betracht kommen, sofern nur die bloße Notdurft des Lebens geboten wird (Bed. 1, 541). Kandidaten sollen zwischen fetten und mageren Pfarreien keinen Unterschied machen, sondern lediglich danach fragen, wo sie am meisten „ausrichten" können (K. G. S. 1, 1165 f.).

Spener will offenbar in diesen Fragen gründlich und gewissenhaft verfahren und mit der üblichen Form der Erforschung des göttlichen Willens bei Berufungen vollen Ernst machen. Er hat aber nicht genügend das Halbwahre und Halbklare in dieser Frage nach der göttlichen Berufung erkannt, den realen Verhältnissen und Bedürfnissen des geistlichen Amts und seiner Träger nicht genügend Rechnung getragen, denn dieses Amt ist und bleibt nun einmal in der Gestalt, wie wir es haben, für viele zugleich Existenzmittel und Broterwerb. Und vor allen Dingen, er hat es doch zur Aufweisung eines objektiven Kriteriums für den Nachweis der göttlichen Berufung nicht gebracht und nicht bringen können, denn die Beantwortung der Hauptfrage, wo man „am meisten Frucht schaffe", ist eben doch von dem subjektiven Ermessen des Fragestellers und

seiner Berater allzu abhängig. Schließlich bleibt eben doch nichts übrig als die pflichtmäßige und gewissenhafte Erwägung, ob man ein äußeres und inneres Recht zu dem geplanten Stellenwechsel hat.

Der damals übliche Apparat von Gutachten befreundeter Geistlicher ist dabei nicht nur unnötig, sondern er dient oft nur zur konventionellen Selbsttäuschung, indem man sich von andern sagen und als Gottes Willen darlegen läßt, was man gern hören möchte. Es ist doch z. B. merkwürdig, daß unter den vielen Gutachten, die Spener selbst in solchen Fragen abgegeben, kaum eines sich findet, in welchem einer durchsichtigen oder ausgesprochenen Neigung des Fragestellers entgegen von der Annahme einer Stelle abgeraten wird. In der Regel verfolgen vielmehr die Gutachten lediglich den Zweck, wirkliche oder vorgebliche Skrupel des Fragestellers zu dessen Beruhigung zu beseitigen. Zu diesen Skrupeln gehört sehr häufig der Einwand, man finde in sich die nötigen Gaben nicht, ein Einwand, mit dem ohne Zweifel oft eine fromme Koketterie getrieben wurde, und den man sich gern ausreden ließ. Einem, der seine Jugend vorschützt, schreibt Spener, die Jugend besitze mehr Mut für schwierige Aufgaben (Bed. 1, 449); einem andern, den sein Amt bedenklich macht, schreibt er, das Alter habe mehr Erfahrung (Bed. 1, 457).

Kurz, wie wir von Speners eigenem Verhalten bei seinen Berufungen nicht durchweg erbaut waren (vgl. Band I, 155. 207 ff. 251), so scheint uns auch seine Behandlung der Berufungsfrage bei anderen nicht immer besonders überzeugend, jedenfalls war sie nicht dazu angetan, zu verhindern, daß die ausdrückliche Betonung des göttlichen Berufs bei Stellenwechsel allmählich in Mißkredit kam, so daß ein hervorragender praktischer Theologe unserer Zeit es geradezu als pastoraltheologische Regel für Antrittsreden u. dgl. aufstellte: Reden Sie nicht zu viel vom Ruf Gottes! (Alfred Krauß, Prakt. Theol. II, 401 f.)

Sehr wohlgemeinte, oft nur allzu berechtigte Erinnerungen, wenn sie auch zum Teil von zweifelhaftem praktischem Wert und Erfolg waren, richtete Spener auch an die B e h ö r d e n, d i e z u b e r u f e n u n d a n z u s t e l l e n h a t t e n. Diese, namentlich die Patrone, sollten bei Besetzung der Stellen sorgfältiger verfahren (Allg. G. 1, 415. L. Bed. 3, 443). Zu welchen merkwürdigen Unsitten und Mißbräuchen man in dieser Beziehung gelangt war, erfährt man mit Erstaunen aus einem Bedenken Speners „von der bösen Ge-

wohnheit, daß ein successor des antecessor Witwe oder Tochter heiraten müsse" (Bed. 4, 235 ff.), eine Verpflichtung, durch die man sich der Versorgung der Hinterbliebenen des verstorbenen Pfarrers entledigen wollte[1]. Es fällt natürlich Spener leicht, nachzuweisen, wie eine derartige Maßregel zum Schaden der Gemeinde und des häuslichen Lebens des Pfarrers ausschlagen müsse, und wie sie deshalb trotz ihres Alters und anderer Gründe, die man dafür vorbrachte (Bed. 4, 236), nicht zu rechtfertigen sei. Und doch verzweifelt er daran, daß der Sache zur Zeit abzuhelfen sei, „weil die Gegengewalt zu stark."

Bei Bestallung in Kirchen- und Schuldiensten soll man Leute aussuchen, die nicht nur durch menschlichen Fleiß erlangte Studien aufzuweisen haben, sondern in der Schule des heiligen Geistes von Gott gelernt haben; ganz besonders soll man darauf achten, was sie für ein Leben während ihrer Studien geführt haben, denn der Mann ändert sich nicht mit dem Kleid (Allg. G. 1, 409. 410. 412). Eben darum wünschte Spener für die abgehenden Studenten förmliche Führungs- und Frömmigkeitsatteste, um so die Unwiedergeborenen von dem Zutritt zu geistlichen Ämtern auszuschließen. Sofern hiermit nur beabsichtigt worden wäre, notorisch lasterhafte und sittlich anrüchige Existenzen vom Amt fernzuhalten und eine gewisse sittliche Kontrolle über den geistlichen Nachwuchs auszuüben, ist dieser Vorschlag ein durchaus berechtigter. Tatsächlich denkt aber Spener an förmliche Bekehrungsbescheinigungen, bei denen der Willkür, Täuschung, Heuchelei und ungesunder Treiberei Tür und Tor geöffnet wären, so daß der Vorschlag in dieser Gestalt nicht nur an seiner praktischen Undurchführbarkeit, sondern auch aus innern Gründen scheitern mußte.

Spener hat, wie gesagt, den Grundsatz aufgestellt, daß ein Pfarrer bei einer Berufung die Höhe der Besoldung nicht in Betracht ziehen dürfe. Er hat aber doch auch für die materiellen Verhältnisse des geistlichen Standes ein Herz und einen

---

1) Brunnemann erklärt in seinem Jus ecclesiasticum (1681) diese Verpflichtung für zulässig, weil oder wenn anders für die betreffenden Hinterbliebenen nicht gesorgt werden könne. Natürlich müsse die Zustimmung des Bewerbers eine freiwillige sein, was freilich nicht anzunehmen, si vidua profectioris sit aetatis et florem formae amiserit. Derartige Verpflichtungen sollten aber nicht ausgedehnt werden auf des Patroni filiam vel ancillam, vel netricem lotricemque.

Sinn gehabt. Er hält es für kein gutes Zeichen, daß die Prediger auf dem Lande meistens kümmerlich zu ihrem Stück Brot kommen, und daß man so das Evangelium gleichsam aushungern will (Bed. 4, 315). Er weist darauf hin, wie Ackerbau und weitläuftige landwirtschaftliche Haushaltung (wozu doch um des Einkommens willen viele Prediger genötigt waren) die Frucht des Predigtamts hindern, wenn auch der Ackerbau an sich nicht schimpflich und es anstößiger sei, mit den Bauern in der Schenke zu sitzen als Ackerbau zu treiben (Bed. 4, 573 f.). Daß viele Prediger praxin medicam treiben, was auch mit den Einkommensverhältnissen zusammenhing, findet Spener aus verschiedenen Gründen bedenklich und nur unter gewissen Einschränkungen zulässig (Bed. 1, 754 ff. L. Bed. 2, 101 ff.). Endlich stellt Spener klar und entschieden eine Forderung auf, deren große Bedeutung man erst in unserer Zeit allgemeiner einzusehen gelernt hat, an deren praktische Durchführung man jedenfalls erst in den letzten Jahrzehnten Hand angelegt hat, die Forderung nämlich, daß die Besoldung der Prediger allenthalben so eingerichtet sein sollte, daß sie in keiner Weise auf die Accidentien (einschließlich Beichtgeld) angewiesen wären, die oft ein „ungleiches Ansehen gewinnen" und Ärgernisse veranlassen (Bed. 1a, 71. L. Bed. 1, 607. Gl. L. 539).

Mit den Besoldungs- und Dotationsverhältnissen hängt auch nach Speners Erfahrung der von ihm beklagte Übelstand zusammen, daß die Pfarreien nicht nur in Städten, sondern auch auf dem Lande, namentlich in Sachsen (wo oft zehn bis fünfzehn Dörfer einem Pfarrer anvertraut sind), vielfach zu groß seien, so daß der Pfarrer sein Hirtenamt nicht recht ausrichten kann. Die Obrigkeit, Patrone und Gemeinden wollen aber für die Unterhaltung der Pfarrer nicht mehr herausgeben, und die Pfarrer selbst widersetzen sich einer Teilung der Pfarreien, weil sie sich ihr Einkommen, das ja oft auch klein genug ist, nicht wollen schmälern lassen (E. G. S. 2, 32. Bed. 1, 643; 4, 578. Cons. 3, 658).

Daß die richtige Stellung zu den Kollegen, insbesondere auch zu den Vorgängern und Nachfolgern im Amt, ein sehr wichtiges Kapitel der Pastoraltheologie ist, hat Spener deutlich erkannt. Er hat für sich in bezug auf sein Verhalten zu den Kollegen in Frankfurt sehr ehrenwerte Grundsätze aufgestellt, worunter auch hervorzuheben ist der Vorsatz, nicht Unwillen zu schöpfen, wo ihm einer der Kollegen schiene vorgezogen zu werden „oder meine Beichtkinder sich zu ihm wendeten" (Bed. 3, 655). Tatsächlich war auch sein

Verhältnis zu den Kollegen in Frankfurt unter schwierigen Umständen ein, wenn auch nicht besonders herzliches, doch freundliches und friedliches, während dasselbe in Dresden, nicht durch Speners Schuld, von vornherein mindestens kühl war (vgl. Band I, 221 f.). Wie treffend sind die Ermahnungen Speners an einen neu ins Amt getretenen Pfarrer, über seinen Vorgänger vorsichig zu urteilen und sich nicht über diesen erheben zu wollen (Bed. 1, 563 f.)! Als ein besonderes Stück pastoraler Weisheit und Treue ist es mir immer erschienen, daß Spener noch angesichts des Todes für seinen Nachfolger betete und seine Diakonen ermahnte, sich nicht zu entzweien, „sonderlich der Accidentien wegen“ (Band I, 362).

Auch die Regeln, die sich Spener für sein Verhalten dem Magistrat gegenüber in Frankfurt machte (Bed. 3, 654 f.), verdienen Beachtung: 1) Sich in weltliche Geschäfte nicht einmischen, niemand von den Seinigen empfehlen und für sich und die Seinigen nichts Zeitliches begehren, damit er um so freier in Amtssachen mit ihnen verhandeln könne; 2) in allen Dingen, die das Gewissen nicht betreffen, sich ihnen willig unterwerfen; 3) von ihren actionibus temere urteilen; 4) im Umgang mit einzelnen submission beweisen; 5) ihre Fehler und Sünden nicht publice strafen, wo es nicht die Notwendigkeit erfordert, und dann mehr bittweise als mit Heftigkeit und harten Worten.

In allen diesen Externis des geistlichen Amtes hat Spener vermöge eines gewissen gesunden Taktes und nicht zum wenigsten vermöge seiner aufrichtigen Bescheidenheit und Selbstverleugnung zumeist das Richtige getroffen. Seine äußerlich sorgenlose Lage und sein ruhiges Temperament erleichterten ihm die Befolgung seiner Grundsätze.

Eine in unserer Zeit sehr brennend gewordene innere Frage des geistlichen Amtes hat Spener bereits in interessanter Weise erörtert. Es ist die Frage, wie sich die persönliche Überzeugung und die subjektive Wahrhaftigkeit des Pfarrers in Fällen der Kollision mit dem Glauben und Bekenntnis der Kirche auseinanderzusetzen habe, oder, wie Spener die Frage formuliert, „ob man beten, predigen und unterschreiben kann, was man selbst nicht glaubt“ (Bed. 2, 899 ff.). Speners Entscheidung lautet: Der Pfarrer bete öffentlich als Kirchendiener und behalte demgemäß seine reservatio für sich; für die Predigt wähle er, wenn freie Texte gestattet sind, solche, über die er mit genugsamer Gewißheit reden kann; sind die

Texte vorgeschrieben, so wähle man die entsprechenden Punkte daraus; kann man den schwierigen Punkt nicht umgehen, so erkläre man einfach die Kirchenlehre, ohne seinen consensus oder dissensus auszusprechen; beim Unterschreiben einer Lehrverpflichtung soll man seine Skrupel zu erkennen geben, doch versprechen nichts Widriges zu lehren. Das sind natürlich nur notdürftige Auswege. Spener ist es hierbei so wenig wie bei seinen Erörterungen über die Art der Verbindlichkeit der symbolischen Bücher (Band I, 430 ff.) gelungen, kirchliche Rücksicht und Gebundenheit und subjektive Freiheit in ein klares Verhältnis zu setzen, das alle Schwierigkeiten der Praxis löst. Die Frage ist inzwischen viel komplizierter und dringlicher geworden. Eine Lösung ohne Rest gibt es nicht, sondern nur Kompromisse und Behelfe.

4. Die Predigt (Homiletik).

Vgl. Band I, 27 f. 154. 162 ff. 194 f. 223 f. 265. 356 f.

Wir unterscheiden 1) Speners Grundsätze, Forderungen und Wünsche hinsichtlich der Predigt (Spener als Homiletiker); 2) Speners eigene Leistungen als Prediger und deren Bedeutung (Spener als Homilet).

Die Predigt ist für Spener eine Veranstaltung zur Erbauung (einschließlich Belehrung und Bekehrung) der Gemeinde oder vielmehr der einzelnen Hörer. Die Auffassung, daß die Gemeinde irgendwie Subjekt der Predigt ist, insofern die Predigt den Glauben der Gemeinde bezeugt oder darstellt, liegt Spener ganz fern, schon um deswillen, weil das Gros der Gemeinde für Spener eigentlich aus Unchristen besteht, die durch die Predigt erst zu Christen gemacht werden sollen.

Mit dieser prinzipiellen Auffassung bewegt sich Spener durchaus in herkömmlichen Geleisen, nur daß, wie wir sehen werden, Art, Inhalt und Richtung der Einwirkung des Predigers auf die Gemeinde anders gedacht und gewünscht wird als in der damals durchschnittlich üblichen Predigtweise.

Wie Spener sich die Predigt als eine persönliche Leistung und Angelegenheit des Predigers dachte, mittelst deren er einer gewissen Verpflichtung der Gemeinde gegenüber sich entledigt, geht z. B. klar daraus hervor, wenn er am Schluß einer Predigt sagt: „Ich hoffe, ich wolle auch für dieses Mal meine Seele gerettet haben an euch

und nicht schuldig sein an der Verdammnis derjenigen, welche künftig verloren gehen werden und sich nicht wollen sagen lassen. — Ihr habt Gottes Wort gehört; folgt ihr nun doch der Welt, so fällt die Schuld auf euren Kopf. — Ich hoffe, dieses mal meine Seele gerettet zu haben; wo jemand in seinem alten Wesen gleichwohl sicher fortfährt, es ist ihm gesagt" (G. L. 731). Vgl. Ezechiel 3, 17—19: „Dixi et animam salvavi."

Eine organische Verbindung der Predigt mit anderen Kultusteilen (Gesang, Gebet, Abendmahlsfeier u. dgl.), irgend welche liturgische Konstruktion in dieser Hinsicht kennt Spener nicht. Er nimmt die Predigt einfach für sich und sieht den Gottesdienst überhaupt vorwiegend als Predigtgottesdienst an.

Über die Bestimmtheit der Predigt durch besondere gottesdienstliche Zeiten und Handlungen reflektiert Spener wenig. Passionspredigten rechtfertigt er damit, daß wir allerdings des Leidens und Sterbens Christi uns täglich erinnern sollen, doch sei „zu mehrerer Erbauung" jährlich eine gewisse Zeit dafür angeordnet (Lauterk. I, 1, 568). Trausermone (vgl. S. 404 derselben) sieht er an als eine Vorbereitung zur Einsegnung durch eine christliche Betrachtung. In bezug auf Leichenpredigten weiß Spener manche Mißbräuche und Unarten zu rügen, namentlich in den mit denselben verbundenen „Personalien". Diese Mißbräuche seien so groß, daß man die Leichenpredigten schon unter die Hindernisse des Christentums gerechnet hat. Spener beruft sich in dieser Beziehung auf die Klagen von Großgebauer (vgl. Band I, 91) und Heinrich Müller, der gesagt hatte: „Leichpredigten — leichte Predigten; deine leichten Predigten machen leicht böse Leute, die hingehen, sich als Säue in dem Unflat der Sünden herumwälzen, verlassen sich darauf, daß deine Leichpredigten allen Kot abwaschen werden". Grundsätzlich seien aber die Leichenpredigten ein Mittel, das Gedächtnis der Gerechten im Segen zu behalten (Passionspr. 670 f. L. Pfl. 2, 385).

Was versteht nun Spener unter der „Erbauung", die er sich als obersten Zweck seiner Predigten in Frankfurt vornahm (Bed. 3, 656), und unter der erbaulichen Einrichtung der Predigten, die als sechster Vorschlag unter seinen Pia desideria (S. 149—155) figuriert?

Er versteht darunter zunächst im Gegensatz zu aller unfruchtbaren Erudition und theoretischen und theologischen Spekulation in der Predigt eine direkte Einwirkung auf die Praxis des religiös-

sittlichen Lebens, das Überzeugt- und Begründetwerden des Hörers in der göttlichen Wahrheit einerseits und die Anregung zu einem dementsprechenden Leben und Verhalten anderseits (Bed. 3, 751). Spener verwahrt sich ausdrücklich dagegen, daß unter der Praxis zunächst und zuoberst oder allein die moralia gemeint seien; es ist vielmehr die praxis fidei; die Herzen der Hörer sollen zu einem rechtschaffenen Glauben und Vertrauen gegen den himmlischen Vater gebracht werden, und aus diesem Glauben soll Liebe gegen Gott und göttliches Leben fließen (Bed. 1, 690).

Hauptmittel der Erbauung in diesem Sinn und demgemäß Hauptinhalt der Predigt ist nicht das Gesetz, sondern das Evangelium (vgl. Band I, 453 f.). Das hat Spener mit aller Deutlichkeit und Entschiedenheit hervorgehoben, und daraus auch für den Ton der Predigt wichtige und bemerkenswerte Konsequenzen gezogen (vgl. besonders Bed. 1a, 3 ff.). Sehr entschieden spricht sich Spener gegen den Satz aus, daß man in den gegenwärtigen verdorbenen Zeiten allein das Gesetz predigen müsse (Bed. 1, 738 ff.). Spener fordert von der sächsischen Geistlichkeit eine mehr sanftmütige evangelische Art der Predigt, denn der Herr kommt nicht im Feuer und Erdbeben, sondern im stillen, sanften Sausen in die Herzen der Menschen; durch bloßes Schelten werden die Menschen nur boshafter und trotziger; durch wahrhaft evangelische Predigt werden sie auch von der Liebe des Predigers besser überzeugt (Bed. 1, 633). Wiederholt spricht sich Spener gegen das Schelten, Poltern und Donnern auf der Kanzel aus, das, zumal, wenn es zur Gewohnheit wird, alle Kraft verliert; vielmehr soll man die Herzen durch die Vorstellung der Liebe Gottes erwärmen und, indem man die Seligkeit der Kinder Gottes rühmt, sie zu gewinnen suchen. Nicht aus Scheu und Ängstlichkeit etwa, erklärt Spener einem Kollegen, der für größere Strenge ist, empfiehlt und übt Spener diese mildere Art, sondern weil mehr damit ausgerichtet wird (Gl. L. 823. Bed. 3, 657. 718 f.). Spener verweist auf die Fabel von dem Wandersmann, dem nicht der Sturm, aber die mildscheinende Sonne den Mantel entreißt. Drum soll auch das Strafamt (officium elenchticum publicum) in den Predigten sehr vorsichtig und behutsam angewendet werden, „wie Purgaz bei den Medizinern“, weil der „Exceß des Strafamtes“ viel Unzuträglichkeiten mit sich bringe, zumal wenn es singulares personae und zumal obrigkeitliche Personen betrifft (Bed. 1a, 19. 20. 23 ff.).

In seiner Dresdener Antrittspredigt erklärte Spener: „Mein Hauptwerk soll sein das Evangelium, denn ich weiß, daß das Evangelium das einzige Mittel ist der Seligkeit, und hingegen in hundert Jahren durch alle Gesetzespredigten an sich selbst kein Mensch bekehrt werden kann, denn es ist kein Gesetz gegeben, das da könnte lebendig machen“ (K. G. S. 1, 1005 f.). Und ebenso sagt er in der Zuschrift zum „Glaubenstrost“: „Das Evangelium bleibt mein Hauptwerk, mit welchem ich am liebsten umgehe“.

Natürlich soll das Evangelium von der Rechtfertigung aus dem Glauben immer so gepredigt werden, daß die Heiligung nicht ausgeschlossen, sondern eingeschlossen ist. Wenn man von den Gaben und Gnaden Gottes redet, soll man auch „die Ordnung mit Ernst zeigen, wie der Herr seine Güter mitteilt“, und auf die Früchte der evangelischen Wahrheit hinweisen (Bed. 1, 633). Eine Hauptquelle des Verderbens ist ja eben der Umstand, daß der Artikel von der Rechtfertigung jahraus jahrein vielfach nicht recht vorgetragen, sondern nachlässig und schläfrig behandelt wird (Bed. 3, 438 f.) und eben deshalb narkotisch, nicht aber belebend wirkt. Drum hat jeder Prediger sich ernstlich zu prüfen (vgl. Anhang zu den Klagen 1696, S. 241 ff.), „ob er von der Rechtfertigung aus dem alleinigen Glauben gepredigt, daneben aber nicht klar aus der Schrift vorgestellt, was der rechtfertigende Glaube sei, solches Glaubens Natur, Art, Eigenschaften, Früchte und Kennzeichen“, und ob er auch gegen das verderbliche opus operatum gebührlich geeifert.

Bei dieser Art der Abzweckung der Predigt tritt natürlich die Bedeutung der theologischen, dogmatischen und konfessionellen Polemik in derselben zurück. In den unter dem Titel „Glaubenslehre“ zusammengefaßten Predigten hat Spener laut seiner Vorrede nur „die vornehmsten Streitpunkte“, davon billig jeder Christ zu seiner Bekräftigung und Verwahrung vor Irrtümern Unterricht nötig hat, berührt. Was andere weniger bedeutende und „fast nur in Schulen bekannte Streitigkeiten“ anlangt, achtet Spener für nützlicher, daß der Zuhörer überhaupt davon nichts erfährt, und derjenige macht sich um das Christentum mehr verdient, der die Zahl dieser Kontroversen verringert, als der sie vermehrt. Daher also die Regel, „die controversias sparsam und mit den gelindesten Worten zu treiben“ (Bed. 3, 656 f.).

Ihren erbaulichen Inhalt, vorab das Evangelium, nimmt die Predigt selbstverständlich aus Gottes Wort. Darum gehört es

auch zu Speners Vorsätzen, „die Gemeinde nicht auf sich, sondern auf Gottes Wort zu weisen“. Auch in den Predigten will er die Leute veranlassen, in der Schrift zu Hause fleißig zu lesen; ja er ließ sie die angeführten Sprüche in der Kirche selbst in den mitgebrachten Bibeln nachschlagen (vgl. unten), alles, um die Leute daran zu gewöhnen, daß sie ihren Glauben auf Gottes Wort selbst gründen (Bed. 3, 658).

Einmal streift Spener den Gedanken, die Predigt sei einerseits Darlegung und Auslegung, andererseits Anwendung der Schrift. In der Vorrede zu den Predigten über den 1. Brief Johannis erklärt Spener, sein Zweck sei gewesen, „den Verstand des h. Geistes aufs einfältigste zu untersuchen und auszudrücken und alsdann dessen Gebrauch zur Unterrichtung und Stärkung des Glaubens, auch Beförderung der Früchte desselben aufs deutlichste anzuzeigen“. Ausführlicher wird dieses Verhältnis von Predigt und Schrift (Bed. 3, 751) also formuliert: Die Predigt habe 1) den eigentlichen Verstand (Sinn) des Textes vorzustellen; 2) dessen Früchte nachzuweisen, nämlich a) die göttliche Wahrheit, die darin steckt, vorzutragen (Unterricht), b) Irrtümer zu widerlegen (Bestrafung), c) Einrichtung oder Besserung des Lebens (Vermahnung), d) das Herz zu trösten (Trost). Spener lehnt sich hier an das vorhandene, aus 2. Tim. 3, 16 entnommene homiletische Schema an. Er bemerkt, daß die Erklärung des Textes es mehr mit dem Verstand des Hörers, die „Früchte“ mehr mit dem Willen zu tun haben. Diese psychologische Einteilung und Motivierung der Predigt ist für Spener charakteristisch, der selbst ein Verstandes- und Willensmensch war, kein Gefühls- und Gemütsmensch, soweit diese verschiedenen Seelenfunktionen sich trennen lassen. Übrigens ist deutlich, was das Verhältnis von Schriftauslegung und -Anwendung in der Predigt betrifft, daß die Schriftauslegung nicht der eigentliche und letzte Zweck der Predigt für Spener ist, vielmehr nur Mittel zu dem eigentlichen Zweck der Erbauung.

Auch über das Verhältnis von Predigt und Text hat Spener gelegentlich reflektiert. Er redet einer homilienartig an den Text sich anschließenden (analytischen) Predigtweise das Wort, statt des üblichen (synthetischen) aedificium oratorium, wie ja auch Luther nach der ersten Art gepredigt habe (Cons. 3, 164). Er erklärt von sich, er könne sich in eine thematisch-systematische Behandlung der Texte nicht schicken und hafte an der analytischen (a puero assuetus me-

thodo, quae presse inhaeret textui et ex eo tantum eruit sua, sine longius petita accomodatione); anders komme es gezwungen bei ihm heraus (Cons. 3, 281). Tatsächlich wird uns die Besprechung der Predigten Speners zeigen, daß er bei seiner vermeintlich einfach dem Text folgenden Art doch stark von gewissen Schematen beherrscht war, die er an den Text heranbrachte, so daß seine eigene Predigtweise in Wirklichkeit nicht als eine analytische, sondern eher als eine analytisch-synthetische bezeichnet werden kann. Die subjektive Begründung seiner Art zeigt übrigens, daß Spener nicht gesonnen war, hier allgemein giltige Regeln aufzustellen.

Wir sind damit von der materiellen Homiletik schon zur formellen Homiletik übergegangen, von der grundsätzlichen Betrachtung des Inhalts der Predigt zu der der Form.

Seine Hauptforderung der Erbaulichkeit der Predigt entwickelt Spener durchgängig im Gegensatz zu einer sich breit machenden Kunst, Gelehrsamkeit, Erudition und Ostentation, die den Hauptzweck zurücktreten lasse oder schädige. Und so ist denn sein Hauptgrundsatz in bezug auf die Form der Predigt, daß diese durchaus nebensächlich und untergeordnet sei im Verhältnis zu dem eigentlichen (erbaulichen) Inhalt und zur Sache.

Schon 1663 sagt Spener in einer Predigt: „Wie wollen wir den ungelehrten Haufen zum Himmel bringen, so wir in unsern Predigten mehr auf Kunst als Erbauung sehen? Schlecht und recht ist das Allerbeste und Festeste, ohne Geblümel und menschliche Weisheit. Gottes Wort bedarf ja unsers elenden Wortschmucks nicht, es hat seinen eigenen Schmuck und Kraft bei sich“ (Ep. And. 1, 486). Christus spricht (Joh. 8, 46): So ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr nicht? „Hier sehen wir“, sagt Spener in einer Predigt vom Jahr 1669 (E. G. S. 1, 507 f.), „was die vornehmste Tugend der Lehrer sei im Göttlichen. Nämlich nicht die Wohlredenheit und eine nach den Kunstregeln der Rhetorik eingerichtete Manier zu predigen. Denn obwohl auch dieses eine Gabe Gottes ist, die an seinem Ort nicht zu verachten steht und bei dem äußerlichen Menschen etwas vermag, ists doch wahrhaftig das Allergeringste, ja kann oftmals im Mißbrauch schädlich werden und das Kreuz Christi zu nichte machen (1. Kor. 1, 17). Was an sich selbst kräftig und durchdringend ist, bedarf der großen Wohlredenheit und zierlich ausgeschmückter Rede nicht, wie hingegen gemeiniglich eine böse Sache zierlicher Rede mehr bedarf. Ja gemeiniglich ist bei dem

Prediger die gebührende Andacht nicht, wo er in seinen Predigten auf dieses vornehmlich sieht, wie er auf das Zierlichste seine Predigt einrichte, damit ja wenig Figuren der Rhetorik ausbleiben. Dahingegen, wer sich niedersetzt, eine Predigt zu konzipieren, auf dieses vornehmlich bedacht sein soll, wie er aus seinem Text seine Gemeinde nützlich erbauen könne, und also auf solche Lehren, die etwas fruchten mögen. Hat er nun solches gefunden, so befleißigt er sich, dasselbe aufs verständlichste mit den Arten zu reden, deren er ohne das gewohnt ist, ohne Affektation auszudrücken und vorzutragen. Es liegt ihm niemals an der Zierlichkeit der Worte, sondern an der Güte der Lehre. Auf diese wendet er Zeit und Sorge, auf jene nicht, ohne was ungesucht ihm vorkommt. Und wo es so hergehet, regieret Gottes Geist. Aber wo man sich um die Sache selbst nicht so sehr, wohl aber, wie man es doch aufs oratorischste möge vorbringen, befleißet, da ist leider zu sorgen, der Weltgeist sei stärker als der Geist Gottes. Bei Zuhörern wird sichs auch gewißlich finden, daß, wie sehr denselben dergleichen gefällt, und sie die Zierlichkeit nicht genug zu rühmen wissen, sie doch fast wenig davon auferbauet werden. Ursach, man vergafft sich an der Zierlichkeit und läßt die Sache selbst fahren. Eine Predigt, darin die Sachen zu gelehrt und subtil vorgetragen werden, das ist, wo die Dinge traktiert werden, die zu der Erbauung des Christentums nichts tun, sondern allein unter die Gelehrten gehören, oder zwar nützliche Sachen vorgenommen, aber also traktieret werden, daß, weil der Prediger allein seine Kunst zeigen will, man sie wiederum nicht fassen kann, die nützet dann gar nichts oder je wenig" (vgl. Bed. 3, 750). Ebenso führt Spener in den Pia des. (S. 149—155) aus, daß viel zu viel Wert auf die Kunstform der Predigt gelegt werde: „Wie manche Prediger tragen mehr Sorge dafür, daß die Disposition kunstreich und verborgen genug sei, daß alle Teile recht nach der Redekunst abgemessen und ausgezieret seien, als daß sie solche Gegenstände wählten und ausführten, davon der Zuhörer im Leben und Sterben Nutzen haben mag. Die Kanzel ist nicht der Ort, da man seine Kunst soll sehen lassen, sondern das Wort des Herrn einfältig aber gewaltig predigen als das göttliche Mittel, die Leute selig zu machen. Der Prediger hat sich hierbei nach seinen Zuhörern zu richten, weil sie sich nach ihm nicht richten können, allezeit aber mehr auf die Einfältigen zu sehen, die den größten Teil ausmachen, als auf etliche wenige Gelehrte, wo dergleichen

etwa sind". Deshalb warnt auch Spener, wie wir gehört haben (vgl. S. 17), vor einer Übertreibung der homiletischen Kunstübungen, weil sie leicht zu einer Überschätzung der Form auf Kosten des Inhalts verführe.

In seinen eigenen Predigten will Spener sich lediglich der Deutlichkeit, Verständlichkeit und Einfalt befleißigen mit Hintansetzung rednerischer Eleganz. Er will lediglich die Materie gründlich und deutlich behandeln und im übrigen einfach reden, wie es ihm ums Herz ist, damit man sieht, wie es nicht ein studiertes, affektiertes Werk ist. Oft denkt er an Pauli Worte, „nicht mit weisen Worten, damit das Kreuz Christi nicht verlästert werde, nicht mit vernünftigen Reden menschlicher Weisheit, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft" (Bed. 3, 374. 656. Cons. 1, 415 f. Vorrede zur Gl. L. und zu Daniel).

Als Spener sich entschlossen hat, in der Einleitung zu seinen Evangelienpredigten den Brief an die Römer zu behandeln, empfindet er es wohl, daß die Exordien nicht in rednerischer Proportion zur Predigt stehen, ja eigentlich überhaupt nicht zu denselben gehören, aber er hält dafür, „daß die Erbauung allen dergleichen menschlichen Kunstregeln von der Proportion der Teile eines jeglichen Sermons vorgehe, und wir von den heiligen Männern Gottes hiervon keine leges haben". Daß aber verschiedenartige Gegenstände in einer Predigt vorkommen, macht allerdings das Behalten schwerer, habe aber den Vorteil, „daß etwa dieser dieses, ein anderer etwas anderes" behält (Vorrede zum tätigen Christentum).

In den Predigten über die Glaubenslehre hat Spener verschiedene Methoden (hinsichtlich des Verhältnisses von Exordium, Text, Hauptlehre) befolgt. Er legt aber, wie er in der Vorrede sagt, auf solche Formalitäten keinen Wert, ja es ist ihm „ein Ekel, die Gedanken auf dergleichen zur Sache selbst nicht dienende äußerliche Dinge zu schlagen". So wenig Interesse legt Spener an den Tag für das, was man den methodus concionandi nannte, daß er auf entsprechende Anfragen erklärt, darüber nichts schreiben zu können; seit er die Realia hat fassen lernen, hat er alle technica und praecepta oratoria bei Seite gesetzt, ja mit Fleiß hat er keine Bücher über die oratorica ecclesiastica gelesen. Wenn er eine Predigt zu machen hat, achtet er nur auf die Sache, nicht auf das artificium. Er bindet sich an keinen methodus, sondern die Materie muß ihm allemal den methodus eingeben, wie sie am erbaulichsten einzurichten

ist. Es kommt ihm nur darauf an, daß das, was er sagt, aus dem Text oder andern klaren Sprüchen folgt, also, wie wir sagen würden, auf den biblischen Grund und Gehalt seiner Rede (Bed. 1, 731; 3, 750f.; 4, 211. 228f. Cons. 1, 416). Sind die Texte freigestellt, so wählt man eben solche Texte, bei denen man ohne Zwang sagen kann, was man der Gemeinde sagen will. Wo man aber durch die Perikopenordnung an bestimmte Texte gebunden ist und doch für nötig findet, über gewisse Gegenstände zu reden, da geht dann eben die Liebe zur Gemeinde der Kunst und den Regeln der Methode vor.

Der Rhetorik kann man nach Spener höchstens das entnehmen, wie eine Sache verständlicher zu machen und in die füglichste Ordnung zu bringen ist. Spener will ja, indem er die Freiheit von den Kunstformen und Kunstregeln proklamiert, durchaus nicht ein bequemes Sich-gehen-lassen, ein erbauliches Extemporieren über biblische Texte empfehlen. Seiner eigenen gewissenhaften Art entsprechend dringt er vielmehr auf sorgfältigste Vorbereitung und tadelt ausdrücklich das „aus dem Ärmel schütteln". Freilich soll das Studium für die Predigt nicht sowohl darin bestehen, daß man prolixe alle Kommentare durchgeht, künstliche Dispositionen macht und mit Floskeln aus allerlei Schriftstellern seine Predigt verziert, sondern darin, daß man mit ernster Meditation und Gebet in die Sache selbst sich vertieft und sich bestrebt alles aufs einfältigste und nachdrücklichste zu sagen (Bed. 1, 620; 3, 471. 472. 656). In bezug auf Länge und Dauer der Predigten bemerkt Spener einmal, die sächsische Kirchenordnung verlange, daß der Prediger nicht über eine Stunde rede; ein gewisses Maß sei von Gott nicht gesetzt; allzulang aber sei nicht gut und mache verdrossen (L. Bed. 1, 473. 475).

In diesen Predigtregeln Speners findet sich offenbar viel Gesundes und Richtiges; manches verdiente noch in einer modernen Homiletik abgedruckt zu werden. Daß es auf die Sache ankommt und nicht auf die Form; daß den Mangel des Inhalts die Form nicht ersetzen kann; daß die Form sich nach der Sache zu richten hat und nicht umgekehrt; daß alles dem Zweck der Erbauung, der Fassung und den Bedürfnissen der Hörer entsprechend einzurichten ist; daß es darauf ankommt, den religiösen Zweck der Predigt zu erreichen und nicht irgendwelche formale Anforderungen an dieselbe zu erfüllen; daß aller überflüssige gelehrte Apparat und alle um

ihrer selbst willen auftretende Schönrednerei zu bekämpfen ist, das alles waren goldene Regeln, die zumal angesichts der Unnatur, Gespreiztheit, Künstelei, Überladung und der gelehrten theologischen Unarten der damaligen Predigtweise einen wirklichen Fortschritt bedeuteten. „Es trägt Verstand und rechter Sinn mit wenig Kunst sich selber vor"; an dieses Goethesche Wort wird man manchmal erinnert, wenn Spener gegen die Überschätzung der rhetorischen Kunstform eifert.

Indessen, abgesehen davon, daß Spener selbst seinen Forderungen nicht immer nachgekommen ist, auch gerade da, wo sie richtig waren, zeigt sich doch auch in der Formulierung dieser Forderungen Speners Einseitigkeit und individuelle Beschränkung. Wie schon angedeutet, fordert Spener die Erbaulichkeit der Predigt gewöhnlich in dem Sinn, als ob künstlerische Durchbildung und Formvollendung einerseits und Erbaulichkeit anderseits sich ausschlössen oder fast notwendigerweise in einem umgekehrten Verhältnis zu einander ständen, so daß die Predigt um so erbaulicher wirke, je weniger sie künstlerisch gestaltet sei. Spener tut, als ob die Wirkung des Inhalts von der Form, in der er dargeboten wird, überhaupt unabhängig sei. Spener übersieht und verkennt dabei verschiedenes. Er denkt, wenn er von der Kunst in der Predigt redet, eben nur an das, was sich damals als Kunst ausgab; er unterscheidet nicht Kunst und Künstelei; er übersieht, daß, wenn auch die üblichen Kunstformen und Kunstregeln sehr mangelhaft waren, damit die Kunst als solche und die Gesetze der Ästhetik für das Gebiet der Predigt ihre Berechtigung und ihre Bedeutung noch nicht verlieren, daß es sich also nicht darum handelt, die Rhetorik als solche zu bekämpfen, sondern nur dieselbe den Zwecken der Predigt und den Bedürfnissen der Gemeinde entsprechend zu reformieren. Spener behauptet mit Recht, daß alles Gekünstelte und Gemachte dem Zweck der Predigt mehr nachteilig als förderlich ist, daß auch das völlig Kunstlose sehr wohl erbauen kann; aber er übersieht, daß auch die künstlerische Form den Eindruck der Sache verstärken kann, daß überhaupt, wie die Gaben und Fähigkeiten der Prediger, so auch die Bedürfnisse und Ansprüche der Hörer in dieser Beziehung verschieden sind. Spener begnügt sich also in der Hauptsache mit einer negativ-ablehnenden Stellung zu dem, was er unter Kunstform der Predigt verstand. Zu einer prinzipiellen positiven Umgestaltung der Predigtform im ganzen und im einzelnen war er wegen seines Mangels

an ästhetischer Bildung und ästhetischem Geschmack, an Formensinn, Sprachsinn und originaler Redegabe weder berufen noch befähigt.

Eine homiletische Frage, die Form und Inhalt der Predigt angeht, für die lutherische Kirche große Bedeutung hatte und noch hat, auch einen Teil der pietistischen Streitigkeiten bildete (Walch 5, 874 ff.), ist die Perikopenfrage, d. h. die Frage, inwieweit die zu Speners Zeit in der lutherischen Kirche noch unbedingt giltige obligatorische Verwendung der altkirchlichen, besonders der evangelischen Perikopen für die sonn- und festtägliche Hauptpredigt ihre prinzipielle Berechtigung hat, und inwieweit auch unter Voraussetzung dieser Berechtigung die tatsächliche Auswahl und Zusammensetzung des Perikopensystems zweckdienlich ist.

Spener erblickt in der Perikopenordnung und in dem Perikopengebrauch mehr eine den Prediger hemmende Schranke als eine Förderung für Predigt und Gemeinde. Wollte man aber in der Reformationszeit die aus dem Papsttum stammende Perikopenordnung überhaupt beibehalten, was übrigens Luther nur aus temporären Zweckmäßigkeits- und nicht aus prinzipiellen Gründen getan habe, so hätte man doch eine größere Freiheit lassen, eine bessere Auswahl treffen oder (hier ist Spener singulär) wenigstens die Episteln den Evangelien gleichsetzen oder die Episteln zu Haupttexten machen sollen, weil die Episteln mehr Erbauung gäben und deutlicher vom Glauben und von den Glaubensfrüchten redeten, während Spener die Erfahrung gemacht, daß, wenn er an der Hand der alten Evangelien die Glaubens- und Sittenlehre durchpredigen wollte, er manches an den Haaren habe herbeiziehen müssen (Bed. 3, 128. 431 f., 4, 222. Cons. 1, 412 f.). Eine Würdigung der Episteln auf Kosten der Evangelien, die nur aus der doktrinären Art der Predigten Speners und seinem Hang zu schulmeisterlicher Systematik verständlich ist, während man anderwärts bekanntlich magere Jahre als „Episteljahre“ bezeichnet hat.

Überhaupt aber sei der Perikopenzwang höchstens wegen seines Alters zu dulden, aber an sich nicht lobens- und empfehlenswert, und besser in der evangelischen Kirche nie eingeführt worden. Denn es kommen auf diese Weise in der Hauptpredigt immer dieselben Gegenstände vor, während andere nötige Themata (z. B. vom Ebenbild Gottes, von der schrecklichen Verderbnis der Menschen, von der Verleugnung seiner selbst, von der Kreuzigung des Fleisches, vom

alten und neuen Menschen) nie berührt werden. Was aus den vorgeschriebenen Evangelien fließt, sei auch nicht immer das, was der Gemeinde am nötigsten ist. Daß so viele immer nur die Sonntagsevangelien hören, sei mit eine Ursache der allgemeinen Unwissenheit im Christentum.

Bei den Unzuträglichkeiten des Perikopenzwangs müsse man sich die Freiheit nehmen, anderweitig zu ersetzen, was die Evangelien vermissen lassen. Auf diese Weise rechtfertigt Spener seine Weise, gelegentlich einen Gegenstand zu behandeln, der an sich nicht im Texte liegt, in der Einleitung andere nötige Texte mitzubehandeln oder in der „Hauptlehre" andere Hauptsprüche heranzuziehen und zu erklären. Er habe das getan, um zu zeigen, wie man vor oder nach den Perikopen andere notwendige Materien anschließen könne. Dabei ist er sich freilich bewußt, daß die Sachen nicht denselben Eindruck machen, wie wenn sie unmittelbar aus dem Text flössen. Es handelt sich eben nur um einen Notbehelf, gleichsam eine Notwehr dem Perikopenzwang gegenüber (Bed. 4, 211. L. Bed. 3, 71. Vorrede zu Gl. L. und Tätig. Christentum).

Die von Spener dem Perikopensystem, der Perikopenauswahl und dem Perikopenzwang gegenüber eingenommene prinzipielle freie Stellung hat ihr gutes geschichtliches, evangelisches und homiletisches Recht. Luther hat bereits ähnlich geurteilt und tatsächlich nur aus Opportunitäts- und nicht aus prinzipiellen Gründen die Perikopenordnung beibehalten (vgl. meinen Aufsatz in den Stud. und Krit. 1888. S. 452 ff.). Immerhin beruht die von Spener an der Perikopenauswahl im einzelnen geübte Kritik (namentlich die Hintanstellung der Evangelien) auf einer unrichtigen Vorstellung von dem Wesen der Texte und von dem Verhältnis des Textes zur Predigt, das sich Spener zu äußerlich, zu unfrei, zu doktrinär denkt. Spener verrät auch kein Verständnis für den Zusammenhang der Perikopenordnung mit dem Kirchenjahr und für dessen liturgisch-homiletische Bedeutung, ebensowenig wie für den relativen Nutzen und Segen des Perikopenzwanges für Prediger und Gemeinde. Auch dachte er nicht an den seither vielfach beschrittenen Ausweg, Gebundenheit und Abwechselung der Texte durch abwechselnde Perikopenreihen zu vermitteln. Jedenfalls hat Speners Stellung in dieser Frage viel dazu beigetragen, das Vertrauen in das Perikopensystem zu erschüttern und den Perikopenzwang zu lockern.

Was und wie hat nun Spener selbst gepredigt? Was hat er als Prediger geleistet?[1]

Spener selbst spricht sich in seinem Lebenslauf (etwa 1682) darüber folgendermaßen aus: „In den Predigten befliß ich mich nach Möglichkeit der Einfalt, ohne Einmischung vieler Historien, heidnischer oder anderer Allegate, außer der Schrift, oder solcher Dinge, die zu der Erudition gehören, dasjenige zu traktieren, was zur Stärkung des Glaubens, Verwahrung vor Irrtum und Besserung des Lebens und also zu der allgemeinen Erbauung dienlich wäre. Meine Hauptsorge war, daß ich die rechte Art des wahren seligmachenden Glaubens den Leuten recht einpredigte und das schändliche Monstrum der äußerlichen sichern Einbildung, dadurch ihrer soviele sich betrügen und um die Seligkeit bringen, bestrafen und die Leute davon abbringen möchte. Insgesamt erkenne mein Gebrechen, daß ich die Predigten nicht in eine annehmlichere Kürze zu bringen vermocht, indem ich die Gabe nicht bei mir fand, etwas nervose, kurz und nachdrücklich zu fassen, sondern die Kraft nachmal in der weitläuftigen Deduktion suchen mußte" (Canstein 67 f.). Auf seine Frankfurter Predigttätigkeit zurückblickend sagt Spener: Aufs wenigste werden meine Zuhörer gemerkt haben, „daß es mir wahrhaftig von Herzen gegangen sei, und ich gern alles zur Erbauung nach Vermögen gerichtet hätte" (K. G. S. 1, 957). Manchmal spricht sich Spener resigniert-pessimistisch über seine Predigten und deren Wirkung aus. So klagt er am Schluß seiner Predigten über die Lebenspflichten (1681): „Die meisten werden sorglich finden, daß sie wenig oder nichts aus solchen Predigten gelernt haben"; das ist betrübend für ihn und doch zugleich ein Zeugnis zum Gericht über seine Zuhörer (L. Pfl. 2, 654). Dahin gehören auch die Klagen, daß in Frankfurt sich nichts durch seine Predigten gebessert habe, daß noch dieselben Laster im Schwang seien, u. dgl. Beides, daß Spener im Ganzen mit der Wirkung seiner Predigt nicht zufrieden und doch wiederum eines gewissen Eindrucks derselben sich bewußt ist, wird sich dahin vereinigen lassen, daß eine Massenwirkung derselben allerdings nicht vorlag, aber doch ein Eindruck auf kleinere

1) Spener hielt (laut des Diariums, das er über seine Predigten führte) als Student (1655—59) nachweisbar 25 Predigten, als Kandidat (1659—1663) 6, als Freiprediger in Straßburg (1663—1666) 66 Predigten (von denen einige 40 gedruckt vorliegen), in Frankfurt 1266, in Dresden 376, in Berlin 1266, in Summa also 1905 Predigten.

Kreise „williger Seelen“ und empfänglicher Gemüter. Und dafür fehlt es denn allerdings nicht an Zeugnissen und Beweisen.

An seinem „Tätigen Christentum“ haben fromme Seelen Vergnügen gefunden (Bed. 3, 374). In Laubach sagte ein alter Mann, der Spener hatte predigen hören, „wenn ein Jahr so gepredigt würde, käme niemand in die Hölle“ (Reitz, Gesch. der Wiedergeborenen, V. 1742. S. 328 f.). Von Dresden schreibt Spener (September 1686): „Ich kann meinen Gott mit demütigem Dank preisen, daß das Wort, so er durch mich geredet, in den Herzen einige Überzeugung gewirkt hat; ja aus unsers lieben Kurfürsten Mund sollen einige Kavaliere gehört haben, daß er gesprochen, er hätte nicht gemeint, daß ihm einer das Herz hätte sollen rühren können“ (Bed. 3, 702). Die Bußpredigten Speners in Frankfurt machten solchen Eindruck, daß manche von auswärts „nicht ohne ziemliche Kosten“ dieselben sich abschreiben ließen; Einheimische und Fremde, Geistliche und Weltliche drängten ihn zur Herausgabe derselben. Spener lieh vielfach Manuskripte seiner Predigten aus, die er dann oft nicht wieder erhielt (Vorrede zum Glaubenstrost). „Mancher hat schon mit seinem Kalbe gepflügt, der dafür nicht wollte gehalten sein“, so wurde bei der Leichenfeier Speners im Hinblick auf seine Schriften, und gewiß auch seine Predigten, gesagt.

Die zahlreichen Auflagen und Ausgaben gedruckter Predigten Speners sind doch auch ein Zeugnis dafür, daß dieselben dem Bedürfnis weiterer Kreise entgegenkamen und bei vielen geschätzt waren. Die Predigten eignen sich bei ihrer weitläuftigen Anlage auch fast mehr zur Lektüre als zum Vortrag. Was ihre starke litterarische Verbreitung anlangt, so sind freilich dafür nicht nur ihre Form und ihr Inhalt, sondern die hervorragende kirchliche Stellung des Verfassers und seine zahlreichen Verbindungen in den Kreisen der Geistlichkeit, des Adels und der besseren Bürgerschaft in Anschlag zu bringen.

Spener selbst erklärt sich den Eindruck seiner Predigten hauptsächlich daraus, daß sie einfältig und ohne Erudition abgefaßt seien, und sieht eben darin einen Beweis, daß Gottes Wort auch bei aller Einfalt die Beweisung des Geistes und der Kraft nicht fehlt (Bed. 3, 374. Vorrede zu Daniel). Und in der Tat wird ihre relative Einfachheit und praktisch-erbauliche Tendenz, verglichen mit der schwulstigen Rhetorik der damaligen Durchschnittspredigten, viel zu ihrer Wirkung beigetragen haben. Hauptsächlich aber müssen wir

ns doch vorstellen, daß die ganze Persönlichkeit des Redners, sein imponierender Ernst und die Würde seines ganzen Auftretens, die ungeschminkte und anspruchslose Herzlichkeit, das unverkennbare Wohlwollen, das aus seinen Worten sprach, ganz wesentlich die Wirkung mitbestimmten. Die Art namentlich, wie Spener bei seinen Antritts-, Abschieds- und sonstigen Gelegenheitspredigten sein persönliches Verhältnis zur Gemeinde offen, herzlich und bescheiden zur Sprache brachte, Selbstbekenntnisse, wie das, welches Spener in einer Bußpredigt ablegt („es mangelt bei mir am Gebet, an ganz reiner Treue, an vieler Gewißheit, die mir Gott aus meiner Schuld nicht gibt, weil ich ihm nicht treu genug gewesen; also habe ich mich neben euch und vor euch vor dem Herrn herzlich zu demütigen und abzubitten, da auch Seelen aus meiner Schuld sollten verloren gegangen sein"), konnten eines tieferen Eindrucks auf feiner empfindende Gemüter nicht verfehlen.

Doch betrachten wir die Predigten Speners nach Inhalt und Form etwas genauer. Wir werden dann verstehen, warum dieselben heutzutage viel weniger Eindruck machen und viel weniger gesucht und gelesen sind, als manche andere Predigten seiner Zeit. Speners Predigten sind inhalts- und gedankenreich, gründlich durchdacht und durchgearbeitet. Spener hat es sich nicht leicht gemacht. Der Inhalt der Predigten ist ein biblischer. Deutlich schwebt Spener als Aufgabe vor, seine Zuhörer in die Schrift hineinzuführen, den Inhalt derselben teils auszulegen und zum Verständnis zu bringen, teils anzuwenden. Spener will positiv belehrend und erbauend wirken; er reagiert mit Bewußtsein gegen die übliche Art der Kanzelpolemik, die darauf aus war, bei jedem Text alle möglichen alten und neuen Irrlehren zu bekämpfen. Er ist bestrebt, in der Polemik Maß zu halten, namentlich das suaviter in modo zu befolgen (K. G. S. 1, 957), wenn er auch der Sitte der Zeit gelegentlich seinen Tribut bezahlt hat. Ein eigentliches religiöses und homiletisches Bedürfnis war ihm die Polemik nur in gewissen Fällen, z. B. gegen gewisse papistische Irrtümer, gegen die Christologie der Sozinianer und gegen die reformierte Prädistinationslehre, wie er sie verstand (vgl. Band I, 487).

Bei der Erklärung und Auslegung der Texte geht Spener außerordentlich gründlich und gewissenhaft zu Werke, doch ist dieser lobenswerte exegetische Eifer zu wenig normiert durch die von Spener selbst statuierte praktisch-erbauliche Aufgabe der Predigt und durch

die Rücksicht auf das Bedürfnis und Verständnis der Gemeinde. Die Erklärung hat etwas Abhandlungsmäßiges, Schulmeisterlich-Pedantisches, Breites und Langweiliges; es hebt sich zu wenig Haupt- und Nebensache ab, es liegt alles zu sehr auf einer Fläche, es fehlt die richtige Zuspitzung und Abstufung. Viel gelehrter, antiquarischer, scholastischer Ballast wird (trotz besserer Grundsätze) traditionsmäßig mitgeschleppt, wobei jedoch anzuerkennen ist, daß solcher Ballast in den späteren Predigten mehr verschwindet.

Der Erklärung fehlt nicht das Bestreben, dem Zusammenhang und der Eigenart des Textes gerecht zu werden, anderenteils ist sie natürlicherweise, dem vorhandenen Stand der dogmatisch-biblischen Erkenntnis entsprechend, von harmonistischer Tendenz und bewußter oder unbewußter Akkomodation an die kirchliche Dogmatik (vgl. Band I, 388), wobei jedoch wiederum anzuerkennen ist, daß mehr und mehr der biblische Standpunkt der überlieferten Dogmatik gegenüber sich verselbständigt, daß die Darstellung des Heilsweges und Heilslebens fortschreitend von dem dogmatischen Schema und der Schablone freier wird und, dem Reichtum der Schrift entsprechend, in verschiedenen Bildern, Typen und Anschauungsweisen sich bewegt, daß somit eine wirkliche, bessere und lebendigere Ausnutzung des Textes erreicht wird, wenn diese auch immer noch durch das System, das man an die Schrift heranbrachte, stark beeinflußt ist (vgl. Band I, 403). Daß übrigens die Exegese nicht immer Auslegung, sondern vielfach, nicht nur durch hinzugebrachte dogmatische Begriffe, sondern auch durch praktische Rücksichten bestimmte Eintragung und Ausdeutung ist, bezw. bleibt, ist ein Spener durchaus nicht eigentümlicher Fehler. Übrigens hat Spener (vgl. Vorrede zu Ev. und Ep. And.) von Stoll es gelernt, „dem Text recht ins Maul zu greifen, solchen gründ- und erbaulich abzuhandeln und dabei kein Wörtlein oder Partikel unerwogen zu übergehen“.

Seine prinzipielle Forderung, daß die Predigt das Evangelium von Christo in den Mittelpunkt treten lasse und auch von hier aus die Moral behandle, hat Spener in nicht geringem Grade erfüllt und damit das Christocentrische der Predigt wieder angebahnt, das Luther in seiner Weise so meisterhaft gehandhabt hatte und das der evangelischen Predigt vielfach verloren gegangen war.

Sehr anerkennenswert ist ferner, daß Spener tatsächlich überall eine religiös-ethische, praktisch-erbauliche Anwendung des biblischen

Stoffes wenigstens anstrebt; auch bei entlegenen doktrinär-dogmatischen Abhandlungen verleugnet sich dieser Zug nicht. Die praktische Anknüpfung ist oft geschickt, die Ausführung eindringlich und nachdrücklich, taktvoll und maßvoll. In den späteren (Berliner) Predigten artet die stete Forderung eines innerlichen und praktischen Christentums und die stete Bekämpfung des toten Glaubens zu einer Manier und zu einer Einseitigkeit aus, die eine Ähnlichkeit hat mit einer gewissen Art der modernen Erweckungspredigt.

Wie ernst es aber auch Spener mit der praktisch-erbaulichen Anwendung ist, so hält sich diese doch gewöhnlich in einer gewissen abstrakten Höhe und vagen Allgemeinheit, abgesehen etwa von den Bußpredigten (obwohl auch hier viel abstraktes Dozieren und Räsonnieren mit unterläuft), von Neujahrs- und anderen Gelegenheitspredigten und von den Predigten über die Lebenspflichten; die realen Verhältnisse, Konflikte und Bedürfnisse des praktischen Lebens und aktuelle Zeitfragen werden in der großen Masse der Predigten zu wenig berücksichtigt, abgesehen von einzelnen gelegentlichen Anspielungen (z. B. Daniel 485 f. Lauterk. I, 1, 174). Die religiös-sittlich erbauliche Kraft der Predigten leidet auch darunter, daß es an der rechten organischen Verbindung, an dem lebendigen Ineinander von dogmatischer Belehrung und sittlicher Forderung, von christlichen Glaubensgedanken und Lebensidealen vielfach fehlt. Daß Spener die „Glaubenslehren" und „die Lebenspflichten" in besonderen Jahrgängen behandelte, muß doch inhaltlich und formell als ein Mangel, als eine doktrinäre Liebhaberei und Pedanterie betrachtet werden.

Der Mangel an rechter Verbindung und Durchdringung der Schriftauslegung und Schriftanwendung und an konkreter Beziehung auf gegebene Verhältnisse, das Abhandlungsmäßige, Umständliche und Unpraktische zeigt sich namentlich in den Kasualpredigten (d. h. in Traureden und Leichenpredigten, — Taufreden kannte Spener und seine Zeit nicht). Wieweit wird hier gewöhnlich ausgeholt und wie wenig ad hominem geredet! Eine Unart, die Spener freilich nicht erfand, sondern vorfand.

In seinen Trausermonen bietet Spener förmliche und regelrechte Abhandlungen über Themata, die mit der Ehe in Verbindung stehen, z. B. über den Namen der Ehe in der deutschen Sprache, über den Gebrauch der Kopulation oder priesterlichen Einsegnung, über die Gültigkeit der Ehe verwitweter Personen, über die Ver-

einigung Christi mit seiner Kirche und jeder gläubigen Seele; er redet über die Bedingungen, Aufgaben, Pflichten und den Segen des Ehestandes sehr verständig, bezeichnet wohl auch ungeschickter Weise „die Erzielung und Erziehung der Kinder" als Hauptnutzen und Zweck der Ehe (Trausermone 242), polemisiert gegen die üblichen „unflätigen" Hochzeits-Karmina und unziemliche Scherze bei Hochzeiten (S. 18. 88. 110). Aber ein direkter Appell an die Brautleute, eine konkrete Beziehung auf ihre individuellen Verhältnisse fehlt fast gänzlich; nur im Gebet wird darauf irgendwie Bezug genommen.

Ähnlich ist es bei den Leichenpredigten. Spener liefert Abhandlungen, die auf Tod, ewiges Leben, der Christen Kreuz und Trost sich beziehen; die Auswahl der Texte und Themata läßt auch manchmal eine Berücksichtigung des besonderen Falles erkennen; aber abgesehen von dieser gleichsam indirekten Bezugnahme und etwa einem kurzen Hinweis in der Einleitung wird weder der Tote noch dessen Angehörige irgendwie erwähnt. Spener hat freilich bei der Abhandlung des Textes „mit Fleiß" keine „Applikation" auf den Verstorbenen gemacht, „weil damit viel Mißbrauch getrieben wird und dem Verstorbenen gemeiniglich solche Dinge beigelegt werden, daran er nie gedacht" (Bed. 1a, 89). Diese Reaktion gegen eine unwürdige und unwahre Panegyrik ist lobenswert, auch der Grundsatz richtig, daß nicht der Verstorbene, sondern die Verkündigung des Evangeliums den Gegenstand der Leichenpredigt bildet; gleichwohl ist die Herstellung und der Ausdruck individueller Beziehungen und das persönliche Anfassen des Trauergefolges nicht nur berechtigt, sondern grundsätzlich wünschenswert[1].

---

1) In gewisser Art diente ja freilich das den Predigten herkömmlicherweise beigegebene „Ehrengedächtnis" (Personalien, Lebenslauf) als konkrete Ergänzung der Predigt, freilich als eine Ergänzung bedenklicher und zweifelhafter Art. Wie schon der Name „Ehrengedächtnis" bekundet, lief dasselbe auf eine tunlichste Verherrlichung des Verstorbenen hinaus, nach dem Schema „ehrliche Abkunft, christlicher Wandel, seliges Abscheiden". In all den von Spener verlesenen, gedruckt vorliegenden Personalien habe ich nirgends einen direkten Tadel gefunden; durchgängig wird zum mindesten die Kirchlichkeit des Verstorbenen, dessen Kirchen- und Abendmahlsbesuch (oft freilich mit der Klausel „wenn er gesundheits- oder altershalber vermochte"), ferner Gebet, Lesen in Gottes Wort und Erbauungsbüchern, Reden von geistlichen Dingen konstatiert. Als Tugenden werden gewöhnlich hervorgehoben Wohltätigkeit, Freundlichkeit, Aufrichtigkeit, Friedfertigkeit, Redlichkeit (ein Advokat war „den Geschenken spinnefeind"),

In seinen Antritts- und Abschiedspredigten spricht Spener, wie gesagt, sich offen, herzlich und eindringlich über sein persönliches Verhältnis zu der Gemeinde oder deren Zustände und Verhältnisse aus. Aber diese aktuellen Beziehungen sind mit dem sonstigen Inhalt dieser Predigten in keine rechte organische Verbindung gebracht, sondern bilden entweder den Eingang oder den anhangsweise beigefügten „absonderlichen Anspruch“ einer im übrigen davon ganz unabhängigen Betrachtung des jeweiligen Textes (vgl. z. B. K. G. S. 1, 1349 ff. 1387 ff.).

Soviel über den Inhalt der Predigten. Was leistet Spener in der Form der Predigt, soweit Inhalt und Form sich trennen lassen?

Spener wollte (vgl. oben S. 38 f.) eigentlich auf die Form der Predigt, den methodus concionandi, gar kein Gewicht gelegt haben, ja er tat sich etwas darauf zu gute, unter keinem Zwang einer homiletischen Regel zu stehen. In Wirklichkeit ist die Anlage seiner Predigten durchaus beherrscht von einem gewissen Schema, um nicht zu sagen von einer Schablone, die er in der Hauptsache vorgefunden hat und der er sich stillschweigend, ich möchte sagen, unbewußt, anbequemt hat. Dieses Schema lautet: Eingang, Erklärung des Textes, Hauptlehre (Lehrpunkt), Vermahnung, Trost; manchmal etwas abgekürzt, wie in den Investiturpredigten: Introitus, exegesis, doctrina, porismata, oder auch (in den Passionspredigten) exordium, exegesis,

---

Dienstfertigkeit, Zurückgezogenheit, Einfachheit. Ein Tadel findet sich etwa nur in der Form, „dabei er doch nicht engelrein gewesen, sondern gleich allen Menschen ebenfalls seine Gebrechen (die er aber jederzeit selbst erkannt und bereut) an sich gehabt“ (Leichpred. 2, 207). Spener selbst muß es bei der Verlesung dieser Ehrengedächtnisse nicht immer ganz wohl gewesen sein. Er erwähnt nicht nur in der Vorrede zu den Leichenpredigten mit Betonung „die mir jedesmal zugestellten Personalia“, sondern reserviert sich gelegentlich damit (Passionspr. 670 f.), der Pfarrer könne nicht immer für die Richtigkeit der Personalien stehen, „sondern liest der Gemeinde dasjenige auf guten Glauben vor, was ihm die Freunde darreichen, insofern er das Gegenteil nicht gewiß weiß.“ In Leichenpredigten, sagt Spener, preist man die Leute leicht selig um des opus operatum des Gottesdienstes willen; er will, wenn er in seinen gedruckten Leichenpredigten nur eben dieses, die Teilnahme der Verstorbenen am Gottesdienst, hervorhebt, damit anzeigen, daß er eben nicht viel anders zu loben gewußt, noch viel Staat von den Leuten gemacht haben wollte (L. Bed. 1, 615). Spener hat auf diesem Gebiete der kirchlichen Sitte offenbar bedeutende und bedenkliche Konzessionen gemacht, ohne den Versuch einer Reform.

porismata. Zu Grunde liegt dieser Behandlungsart des Textes der Gedanke, nach dem Eingang erst den Text zu erklären, danach die verschiedenen usus, in erster Linie den usus didacticus zu entwickeln (vgl. Band I, 27 f.). Zu Grunde liegt also die Zweiteilung von Erklärung und Anwendung des Textes. Dieses Schema stellt gleichsam das äußerliche Nebeneinander und Nacheinander, aber eben nicht die innere Verbindung und Durchdringung der analytischen und der synthetischen Predigtweise dar, indem erst in der exegesis der Text analytisch, und dann in der doctrina (und den sonstigen porismata) synthetisch behandelt wird. In Dresden ging Spener in seinen Predigten über den 1. Johannesbrief (vgl. die Vorrede) einmal von seiner Gewohnheit ab, nach der Erklärung des Textes eine „Hauptlehre“ aufzustellen, und behandelte den Text nur Vers für Vers (homilienartig), „welche Art mehr einer andern Abhandlung als einer Predigt ähnlich war“. Als er in Berlin diese Predigten wieder aufnahm, fand er es jedoch erbaulicher und zum Behalten bequemlicher, wieder nach der Erklärung des Textes eine Hauptlehre anzufügen. Tatsächlich hat Spener freilich die Scheidung zwischen der exegesis und den porismata nicht immer durchgeführt, sondern die porismata fließen manchmal schon in die exegesis ein.

Der Eingang, sofern er nicht dem Text und Thema ganz Fremdartiges behandelt, wie die Eingänge über Römer, Korinther, Galater und Kolosser (vgl. Band I, 194), und also in sich wieder eine eigene Predigt bildet (und zwar wieder nach dem Schema Texterklärung, Glaubenslehre, Lebensregeln), geht gewöhnlich von dem Zusammenhang des Textes (manchmal auch von der kirchlichen Zeit und Gelegenheit oder von alttestamentlichen Typen und Vorbildern) aus und bringt diesen mit dem biblischen und kirchlichen Lehrsystem in die gewünschte Verbindung, meist zweckmäßig und ansprechend, doch ohne besonders aktuell und packend zu sein. Ein packender, persönlicher Eingang findet sich z. B. Lauterk. I, 2, 92 ff., als Spener nach 30 wöchentlicher Krankheit die Kanzel wieder betrat.

Die „Durchgehung“, d. h. die Erklärung des Textes, folgt nicht planlos den einzelnen Worten und Versen, sondern zergliedert meist den Text nach einem formalen Schema (z. B. quis, quid, ubi, cur, quomodo, quando) und strebt also in ihrer Art schon eine Verbindung von Analyse und Synthese an. Eigentümlich ist, daß Spener in Frankfurt, nachdem er die Perikopen einmal ganz durchgegangen, bei der Wiederkehr derselben jährlich nur einzelne Verse

für die Erklärung herausgreift, wahrscheinlich im Interesse gründlicherer Erklärung. Sehr oft erfolgt die Erklärung des Textes schon unter dem Gesichtspunkt der folgenden Hauptlehre, sodaß die Ausführung der Hauptlehre mehr oder weniger eine Wiederholung der Texterklärung ist.

Die „Hauptlehre“ oder den „Lehrpunkt“ entnimmt Spener manchmal dem Zentral- oder doch einem Hauptgedanken des Textes; so z. B. knüpft er am Sonntag Laetare an Joh. 6, 6 die Lehre von der Versuchung der Gläubigen, am Sonntag Rogate an Joh. 16, 26 die Lehre von Art und Nutzen des Gebets. Oft knüpft er aber auch die Hauptlehre mehr oder weniger äußerlich, willkürlich und künstlich an einen Nebengedanken oder ein zufälliges Wort des Textes an, weil es ihm eben darum zu tun ist, innerhalb eines gewissen Cyklus eine gewisse Lehre zur Darstellung zu bringen. In bezug auf die „Lebenspflichten“ sagt Spener selbst, er wisse wohl, daß unterschiedliche Tugenden in den betreffenden evangelischen Perikopen nicht eigentlich gegründet seien, „es ließ es aber das gefaßte Vorhaben nicht anders zu.“ Spener hatte für solche Jahrgangspredigten, in denen die Evangelien des Jahres unter einem bestimmten Gesichtspunkte behandelt wurden, eine besondere Vorliebe. Nicht nur behandelte er in dieser Weise in Frankfurt und Dresden die „Glaubenslehre“, die „Lebenspflichten“ und den „Glaubenstrost“, sondern noch in Berlin führte er 1697/98 in den Predigten über die Evangelien jedesmal durch, was zum Gesetz und was zum Evangelium gehöre. Auch Serien von Passionspredigten hat er unter solchen einheitlichen Gesichtspunkten gehalten (Versöhnung und Beispiel — Zorn-, Gnaden- und Tugendspiegel). Daß die Durchführung derartiger Schemata, namentlich durch ganze Jahrgänge, mehr einer pedantischen Liebhaberei des Predigers als den Bedürfnissen und Zwecken der Gemeindepredigt entspricht, darf wohl als ausgemacht gelten. Spener hat sie nicht erfunden, aber auch nicht reformiert.

Spener blieb also an ein damals verbreitetes Schema der Predigtanlage gebunden (ein Schema, wie wir es z. B. auch in Arnds Postille und bei Großgebauer finden, zum Teil einfacher und besser durchgeführt). Er vermied zwar vermöge eines gewissen gesunden Sinnes die Auswüchse und Geschmacklosigkeiten desselben, wie sie sich vielfach vorfanden, und suchte es in den Dienst einer biblisch-praktischen Predigtweise zu stellen; tatsächlich hinderte ihn

aber doch auch die Gebundenheit an dieses doktrinäre Schema daran, zu einer volkstümlich-schlichten und zu einer einheitlichen, auch ästhetisch wirkungsvollen Behandlung seines Textes durchzudringen. Wenn Spener außerdem die lateinische Disposition seiner Predigt nicht nur im Druck, sondern in der Predigt selbst angab, so war auch das nicht geeignet, die Predigt volkstümlicher, verständlicher und erbaulicher zu machen.

Auch die Länge seiner Predigten, die etwa zwei Stunden dauerten, hing mit dem Bestreben Speners zusammen, das komplizierte Schema jedesmal in allen Teilen gewissenhaft auszufüllen. Wie namentlich durch die besonderen Eingänge die Predigten sich verlängerten, war Spener wohl bewußt, und ebenso, wie er durch die Länge seiner Predigten vielen Hörern manchmal Verdruß bereitete. Er hoffte aber, daß man „wegen der christlichen Intention" Geduld mit ihm tragen werde, zumal der Sonntag „ohnedas zu dem Geistlichen allein gewidmet sei" (K. G. S. 1, 956), man also, meint Spener, zu noch so langen Predigten am Sonntag Zeit habe; eine Bemerkung, die wenig psychologisches Verständnis verrät, wenn auch die Länge der Predigten Speners für ihre Zeit nicht so exorbitant war und nach dem Geschmack und den Bedürfnissen unserer unruhigen, hastigen und schnellebigen Zeit nicht schlechthin zu beurteilen ist[1].

---

1) Um von der Predigtanlage Speners eine noch konkretere Vorstellung zu geben, teile ich einige Dispositionen mit, die als typisch betrachtet werden können: Predigt über das Evangelium auf das Himmelfahrtsfest, Mark. 16, 14—20 (Gl. L. 612 ff.): Eingang. — Erklärung des Textes: I. Ascensio Christi; 1. persona, 2. tempus, 3. res ipsa. II. Ascensionis consequentia et fructus; 1. regni gratiae fundatio (a. medium, b. regni bona, c. adminicula primae fundationis), 2. regni catholici in coelis aditio (a. ipsa, b. effectus). — Lehrpunkt oder Hauptlehre von der Auffahrt oder Himmelfahrt Christi: I. Ascendens. II. Ascensio (1. realis, 2. visibilis, 3. gloriosa, 4. propria virtute facta). III. Terminus. IV. Fructus (1. sessio ad dextram, 2. intercessio, 3. donorum collatio, 4. occupatio coeli beatorum). — Unsre Schuldigkeit (Trachtet nach dem, was droben ist; herzliches Verlangen bei Christo zu sein). — Trost.

Predigt auf den 1. Sonntag nach Trinitatis, Luk. 16, 19—31 (L. Pfl. 2, 63 ff.). Eingang. — Erklärung des Textes; Luxus vestiarii. I. peccatum (1. persona, 2. peccatum ipsum). II. Origo. III. Poena. — Hauptlehre die christliche Zucht und Demut in Kleidern und Geschmuck. I. Fundamentum. 1. causa vestium, 2. humilitas christianis mandata, 3. dilectio proximi. II. Indoles. Peccari potest circa vestes 1. pretiositate, 2. fastu ultra

Wie die Anlage der Predigten Speners etwas Schwerfälliges und Eintöniges hat, so ist Spener auch in den Mitteln der Ausführung, Durchführung und Veranschaulichung seines Stoffes seiner ganzen Art nach (vgl. Band I, 366 ff. 526 ff.) ziemlich einförmig, ja nach unsern Begriffen und Ansprüchen langweilig.

Am liebsten operiert er in der Form des Räsonnements, der Beweisführung, Schlußfolgerung, logischen Argumentation, Definition und Distinktion. Es geht ein doktrinär-didaktischer Ton durch das Ganze. Spener ist unbewußt von dem Gedanken beherrscht, das Christentum, dessen Wohltaten und Forderungen seinen Hörern gründlich andemonstrieren zu müssen. An den Verstand und an den Willen wird immer wieder appelliert, auf Gefühl, Gemüt, unmittelbares Empfinden fast gar nicht eingewirkt. Die Beweis- und Ver-

---

conditionis sortem (über Standesgebühr), 3. levitate, 4. vanitate, 5. cordis complacentia. III. Regula. 1. divinum mandatum, 2. leges politicae, 3. consuetudo cuiusvis loci. IV. Media. 1. in genere (a. verbum divinum, b. baptismus, c. sacra coena, 4. preces, 5. crux); 2. in specie (a. luxus inutilitas, b. luxus noxa, c. luxus indignitas, d. suspicio impudiciae). V. Impedimenta. 1. exempla prava, 2. persuasio adiaphorias, 3. persuasio humilitatis internae. — Vermahnung. — Trost für diejenigen, die diese Eitelkeit ablegen und verleugnen.

Endlich fügen wir noch den Aufriß mehrerer Predigten über das Evangelium auf den 1. Adventssonntag hinzu, um zu zeigen, wie Spener dieselbe Perikope in verschiedener Weise behandelte:

A) Eingang. — Erklärung des Textes (Rex, regnum, regni origo et indoles). — Hauptlehre von dem königlichen Amt Christi (Rex, regnum sive subditi, regni administratio). — Unsre Schuldigkeit — Trost (Gl. L. 1 ff.).

B) Eingang. — Erklärung des Textes (Obsequii discipulorum 1. obiectum, 2. argumentum, 3. indoles). — Hauptlehre vom Gehorsam gegen Gott (Obsequii origo, regula, indoles, media, impedimenta). — Adhortatio. — Consolatio (L. Pfl. 1, 1 ff.).

C) Eingang. — Erklärung. Die Zukunft Christi in Jerusalem (Wer; was; wem zu gut). — Lehrpunkt: Wie alle Zukunft Christi zu uns geschehe, uns, oder uns zum besten). — Vermahnung — Trost (Lauterk. I, 1, 1 ff.).

D) Eingang. — Abhandlung. Zum Evangelium gehört die Erkenntnis der Person Jesu Christi. Es wird uns der Herr vorgestellt als 1. der wahre Messias, 2. der Sohn Davids, 3. er kommt im Namen des Herrn, 4. ein König zu der Tochter Zion, 5. er kommt sanftmütig und demütig. Zu dem Gesetz gehört 1. der Gehorsam der Jünger, 2. die Ehrenbezeugung, 3. die Glückwünschung. — Hauptlehre: Wie die christlichen Pflichten und Gehorsam aus dem Evangelium kommen. — Vermahnung zum Gehorsam gegen Gottes Willen. — Trost (Ep. And. 1, 1 ff.).

anschaulichungsmittel nimmt er in erster Linie aus der Bibel, und in der Ausnutzung derselben ist er nicht nur gründlich und gewissenhaft, sondern oft geschickt und wirksam. Freilich tritt die Verwendung der Bibel als geschichtliches Anschauungsmittel, als geschichtliche Offenbarung, durchaus zurück hinter der Behandlung als Lehrkodex und Spruchsammlung.

Mit gelehrtem, sprachlichem, philologischem und antiquarischem Beiwerk ging Spener im Verhältnis zu seiner Zeit ziemlich sparsam um, wenn auch nach unserm Geschmack dessen noch viel zu viel ist. Nicht nur griechische und lateinische Worte, sondern auch hebräische Zitate kommen selbst in den späteren Predigten vor (Lauterk. I, 2, 593 ff. Bußpr. 2, 188). So will Spener einmal aus Daniel 9, 17 die Gottheit des Messias erweisen, da diesem hier der Name Adonai mit einem Kamez, der Gott allein zukommt, beigelegt wird (Daniel 275 f.).

Das zu Speners Zeit sehr übliche Spielende, Gespreizte, Gesuchte, Gekünstelte, „Emblematische“ in Bildern und Gleichnissen, worin z. B. auch ein Herberger und Scriver des Guten zu viel taten, findet sich bei dem nüchternen Spener nicht. Es ist eine vereinzelte Ausnahme dieser Art, wenn er z. B. bei der Investitur seines Schwiegersohnes Birnbaum Matth. 12, 33 (Setzet einen guten Baum) zum Text nimmt und dann mit diesem Wortspiel weiter operiert.

Spener besitzt überhaupt wenig Phantasie. Darum sind Bilder und Gleichnisse bei ihm sehr selten, dann manchmal recht ansprechend und treffend, oft aber auch trivial und schwerfällig. Nicht übel ist es, wenn Spener die verschiedenen Stände in diesem Leben mit den verschiedenen Rollen im Theater vergleicht; sobald die Schauspieler vom Gerüst herab kommen, sind sie alle einander gleich (Gl. L. 274). „Wenn es geregnet und von der befeuchteten Erde Dampf über sich geht zu den Wolken, so regnets wieder aufs neue und mehr als zuvor; also ist jegliche Danksagung gegen Gott, die da mit Eifer geschieht, eine neue Gelegenheit und Ursache, daß Gott aufs neue Gutes tut“ (Ep. And. 1, 415). Ein Geistlicher, der die lebendige Erkenntnis Christi nicht hat, redet von Rechtfertigung und Heiligung „wie ein Blinder, der vieles von Farben, vom Licht, von Schatten, von der Optik, von Perspektive u. dgl. reden kann, wie ers von andern gehört hat, ob er wohl wahrhaftig nimmer keinen solchen rechten Konzept davon haben kann“ (Lauterk. I, 1, 938).

Anspielungen auf die Natur, Anknüpfungen an das Leben und die Vorgänge in der Natur, Analogien aus der Natur kommen nur vereinzelt vor. So wenn Spener einmal in einer Jubilatepredigt auf die „jetzige anmutige Frühlingszeit“ verweist oder „den nordländischen Winter, wo die Sonne etliche Monate nicht scheint“ (Lauterk. I, 1, 765), erwähnt (vgl. Band I, 375 f.).

Ins volle Leben hineinzugreifen und Geschichten und Erzählungen aus demselben vorzubringen, liegt Spener fern. Teils will er es nicht, weil er mere Dei verbum predigen will, teils fühlt er die Gabe nicht in sich, solche Geschichten ad aedificationem commode flectere; wer das kann, mag sie gebrauchen (Cons. 3, 442). Auch Sprichwörter kommen wenig vor.

Beispiele aus der Geschichte, auch aus der Kirchengeschichte, kommen selten genug vor; Mitteilung persönlicher Erlebnisse, Erfahrungen und Eindrücke des Predigers fast nie. Bezugnahme auf konkrete und aktuelle kirchliche, religiöse, sittliche, öffentliche Zustände, Verhältnisse und Ereignisse findet sich fast nur in bestimmten Gelegenheitspredigten und in Buß- und Neujahrspredigten. In solchen Predigten weiß dann Spener freimütig, deutlich und eindringlich, auch nach oben, zu reden. So wendet er sich (Bußpr. 2, 135. 223) sehr nachdrücklich an die Regenten und Väter der Stadt Frankfurt u. a. wegen des üblichen Geschenkenehmens, oder an die Hofleute wegen ihres besonderen Ehrbegriffs, der ihnen gebiete mit dem Degen die beleidigte Ehre zu rächen, „und doch hat der Herr Jesus Christus den Hofleuten kein ander und besonder Evangelium und Gesetz gegeben“ (L. Pfl. 2, 526). Übrigens nahm man auch an hoher Stelle solche freimütigen Äußerungen damals gelassen auf. Man gestand sie, namentlich bei besonderen Gelegenheiten, dem Prediger als sein gutes Recht zu, wenn man auch seinerseits sich das Recht nahm, nach Gefallen weiter zu leben.

Spener bringt nicht selten lange Zitate aus Luther, auch Zitate aus den Kirchenvätern (Chrysostomus, Hieronymus, Augustin, Hilarius u. a.), selten aus der profanen klassischen Literatur. Besonders mit bezug auf die letztere und den Unfug, der zu Speners Zeit mit ihr auf der Kanzel getrieben wurde, sagt Spener in seiner Frankfurter Abschiedspredigt, er habe nach Möglichkeit der Einfalt sich beflissen „ohne Einmischung vieler Historien, heidnischer oder anderer Allegate außer der Schrift, woran er immer Mißfallen ge-

habt habe, weil dem Wort des Herrn allein die Ehre gehöre, auf der Kanzel gehört zu werden" (K. G. S. 1, 956 f.).

Nicht allzuselten verflicht Spener Liederverse in die Predigt, z. B. „das herrliche und schöne Lied": Es ist das Heil uns kommen her (K. G. S. 2, 1165). Auch schließt Spener die Predigt hier und da mit einem Liedervers (Ev. And. 351). Die Verwendung des geistlichen Liedes in der Predigt hat Spener wohl gefördert, wie denn für sein eigenes religiöses Leben das geistliche Lied eine große Bedeutung hatte (vgl. Band I, 143).

Der Eindruck der Predigten Speners litt ganz besonders schon zu seiner Zeit durch den außerordentlich schwerfälligen Stil, die ungeschickte Sprache, den schleppenden Satz- und Periodenbau. In dieser Beziehung steht Spener, von Luther ganz zu geschweigen, hinter den besseren Predigern seiner Zeit zurück. Und für unsere, in dieser Beziehung anspruchsvollere und empfindlichere Zeit werden allein dadurch die Predigten Speners fast ungenießbar, wie denn auch, als man im letzten Jahrhundert „die alten Tröster" wieder zu drucken begann, Speners Predigten nur in sehr beschränkter Zahl und Auswahl wieder aufgelegt wurden. Dieser Mangel braucht um so weniger verschwiegen zu werden, als Spener selbst sich desselben wohl bewußt war und ihn öfters beklagt hat (Canstein 68. Bed. 3, 611 f. 656). Er erklärt sich nicht zur Genüge aus dem damaligen mangelhaften Zustande der deutschen Sprache überhaupt, denn Spener steht, wie gesagt, in dieser Beziehung hinter vielen Zeitgenossen noch zurück, sondern ist begründet in einer persönlichen mangelhaften sprachlichen Veranlagung und Ausbildung.

Spener hat alle seine Predigten schriftlich vollständig ausgearbeitet, das Konzept der Predigt Wort für Wort niedergeschrieben und die Predigten dann genau nach dem Konzept vorgetragen, nachdem er sie dreimal (nach der Niederschrift, am Abend und am Morgen vor der Predigt) durchgelesen (vgl. Hoßbach 1, 82). Hierbei kam ihm sein treffliches Gedächtnis zu statten, aber auch die bis ins einzelne gehende sorgfältige Disposition der Predigten und gewiß auch die besprochene Gleichförmigkeit in Anlage und Ausführung derselben.

Spener folgte bei dieser schriftlichen Ausarbeitung der Predigt dem Rat seines Lehrers Johann Schmidt (vgl. Band I, 139), der „seine auditores treuherzig ermahnt, daß sie ihre Predigten möchten fleißig und völlig zu Papier bringen, denn, sprach er, junge Blättler

gibt alte Bettler!“ (Vorrede zu Ev. und Epist. And.). Nur einmal, in den siebenziger Jahren, unternahm es Spener, auf Anraten von Freunden, nach Entwürfen zu predigen, eine Methode, die er aber alsbald wieder aufgab, weil sie ihm nicht heilsam erschien. Die betreffenden 21 Predigten, wohl Wochenpredigten, handelten über die Bergpredigt; die Entwürfe sind verloren gegangen, die Themata finden sich in dem Katalog der Predigten Speners (II, 15—17).

Etwa zwei Jahre vor seinem Tode schrieb Spener an jemand (Halle D 107, S. 895, vgl. 925), er könne nicht predigen ohne Konzept und wolle auch von dieser Gewohnheit nicht mehr lassen, obwohl ihm nun das Schreiben sehr schwer geworden und ihm oftmals fast die ganze Woche darauf gehe, seine zwei Predigten (Sonntags- und Wochenpredigt) zu schreiben, „ohne daß nun öfters eine alte Predigt, die ich ihres Orts gehalten und wiederhole sie hier (obwohl alle Zeit mit Änderungen), zu statten kommt, sonst könnte noch weniger zurecht kommen.“ Immerhin ist zu bemerken, daß aus den letzten Jahren sich gedruckte Predigten vorfinden, die nur skizziert und nicht völlig ausgearbeitet sind.

In einer interessanten Erörterung über die Angst vor dem Steckenbleiben in der Predigt gesteht Spener ein, daß ihn diese Angst nie ganz verlassen habe; übrigens sei es auch keine Schande, in das Konzept zu sehen, unter Umständen eine heilsame Demütigung; in England lese man überhaupt die Predigten (Cons. 1, 313 ff.).

Was den eigentlichen Vortrag Speners angeht (Stimme, Gestus, Betonung, Aussprache u. dgl.), so habe ich darüber bei Spener nur die gelegentliche Andeutung gefunden, er fühle sich nie matt nach der Predigt, weil er weder den Leib mit irgend welchem Zwang der Stimme angreife, noch das Gemüt mit heftigem Affekt (D 107, S. 899). Wenn dieses ein 67jähriger Mann von seinen stundenlangen Predigten sagt, so ist wohl der Schluß erlaubt, daß Wärme, Lebendigkeit, Temperament der Predigt zu wünschen ließen und dieselbe ziemlich eintönig verlief. Nähere Mitteilungen von Zeitgenossen und Hörern Speners über diesen Punkt stehen mir nicht zu Gebote. Mosheim (Anweisung, erbaulich zu predigen § 12) berichtet, der Vortrag sei trocken und unangenehm gewesen.

Wir werden uns also wohl den Vortrag Speners, seinem Charakter und dem Inhalt und der Anlage der Predigten entsprechend, durchaus ruhig, gleichmäßig, schlicht, ja eintönig, trocken, affekt- und leidenschaftslos, wenn auch nicht ausdruckslos vorzustellen

haben. Der tatsächliche Eindruck der Predigten Speners auf viele Hörer beruhte gewiß zum allerwenigsten auf dem Vortrag, auch nicht immer auf dem Inhalt der Predigten, sondern auf dem Eindruck und der Bedeutung der ganzen Persönlichkeit (vgl. S. 45). Auch die leibliche Erscheinung Speners mochte dazu etwas beitragen (vgl. Band I, S. 368). Gottfried Olearius schildert uns dieselbe (in der Vorrede zu Speners Natura et gratia 1715) folgendermaßen: „Corporis habitu, mediocrem staturam non excedente, tenui quidem sed agili et laboribus pari ferendis, facie sub pallida, et quae summam iudicii vim cum profunda meditatione prae se ferret, amplissima fronte, oculis apertis et acribus, sed suavi quadam modestia temperatis, nasu ad aquilinam formam nonnihil inclinante, ore paulo diductiore, facie tota tranquillitatem serenam cum comitate prae se ferente."

Wir fassen zusammen, was Spener hinsichtlich der Predigt erstrebt und geleistet hat. Er hat fruchtbare Anregungen zu einer einfach biblischen, praktisch erbaulichen Ausgestaltung der Predigt gegeben und viele Mißstände der Predigt seiner Zeit richtig erkannt. Er selbst hat den herrschenden Formalismus und Schematismus der Predigt kaum zu durchbrechen angefangen, auch nach eigenem Gefühl und Geständnis sein Predigtideal nicht erreicht. Er hat viele Auswüchse und Unarten der durchschnittlichen Predigt seiner Zeit (man vergleiche z. B. die Leichenpredigt seines Diakonus Schindler auf Zeitz, Leichpr. 7. Anh.) vermieden oder doch eingeschränkt, während er in mancher Beziehung von gleichzeitigen bedeutenden Predigern übertroffen und überholt ist. Ein hervorragender Redner war Spener selbst nach dem Maßstab und den Erfordernissen seiner Zeit nicht. Sehr richtig ist, was Hering (Lehrbuch der Homiletik I, 1897. S. 158) sagt: „Die Bedeutung, welche Speners Predigt für das Leben der evangelischen Kirche gewann, kann nur aus dem Ganzen dessen, was Spener als Reformer des religiösen Lebens war, erkannt werden, nicht aber das Ganze seiner Kraft und seines Wertes aus seiner Predigt."

5. Katechetik und Konfirmation.

Vgl. Thilo, Spener als Katechet. 1840. Müller, Spener comme catéchète 1872. Band I, 28 f. — Quellen außer den katechetischen Schriften Speners (vgl. die Bibliographie) Bed. 1, 590. 631. 636. 687; 1a, 47 ff. 60; 3, 673.

385; 4, 65. 226. 255 ff. 262. 266. L. Bed. 1, 486 f.; 2, 27; 3, 450 f. Cons. 1, 336. 417 ff.; 2, 29. 61.

Speners erstes, grundlegendes und wahrlich nicht gering anzuschlagendes Verdienst auf diesem Gebiete besteht darin, daß er die Wichtigkeit des katechetischen Unterrichtes seiner Zeit und namentlich den Geistlichen seiner Zeit neu zum Bewußtsein brachte, die Aufmerksamkeit und das Interesse auf diese Seite des kirchlichen Lebens lenkte und die Gewissen nach dieser Richtung schärfte.

Spener konstatierte eine weitverbreitete, teilweise unglaubliche Unwissenheit in geistlichen und göttlichen Dingen, eine Unwissenheit, die er wohl gelegentlich den Grund alles Übels nennt, und die sich besonders groß darstelle, wenn man genauer zusehe und sich nicht mit der vielfach vorhandenen nur buchstäblichen Kenntnis des Christentums begnüge (Bed. 2, 757. Cons. 3, 407. Daniel, Anh. 390). Im Beichtstuhl könne man die Erfahrung machen, daß die meisten auch von den nötigsten Stücken so viel wie nichts wissen, daher auch schon rein vom Standpunkt der christlichen Lehre aus man nicht behaupten könne, daß es in der Kirche florentissime stehe (Freud. Gew. II, 12).

Dieser mangelhafte Stand christlicher Unterweisung mache auch so oft das Anhören der Predigt unfruchtbar; es fehlt gleichsam die katechetische Vorbildung und damit eine wichtige Voraussetzung zum Verständnis der Predigt: „Wer den Grund der Lehre aus dem Katechismus nicht gefaßt hat, der wird das meiste der Predigten nicht recht verstehen" (E. G. S. 1, 1265. 1319. Bed. 4, 260. L. Bed. 3, 59. Cons. 2, 29). Überhaupt ist es schwer, wahre Erkenntnis und Gottseligkeit da zu pflanzen, wo der Acker des Herzens nicht von Jugend auf recht bereitet ist; Predigt und Seelsorge sind da fast vergeblich (Zuschr. z. Erkl. d. chr. L.). Hängt nun auch diese Klage Speners mit seiner etwas schulmeisterlichen und doktrinären Auffassung von dem Wesen und Zweck der Predigt zusammen, so ist es doch eine in der kirchlichen Praxis vielleicht heute noch nicht genügend beobachtete Tatsache, daß die viel beklagte Wirkungs- und Erfolglosigkeit der Predigt neben vielen andern Ursachen mit der mangelhaften religiösen und biblischen Bildung und Vorbildung eng zusammenhängt.

Spener hatte in dieser Beziehung viel Trägheit, Schlendrian und Vorurteil auf Seiten der Geistlichkeit zu bekämpfen. Wie sonst oft im Leben, sagt er in der Zuschrift zur Erkl. der christlichen

Lehre, das Wichtigste, weil scheinbar gering, übersehen wird, so ist es auf dem geistlichen Gebiet mit dem Katechismusunterricht und der religiösen Unterweisung der Jugend. Wer da sagen wollte, daß solche Verrichtung eine der allervornehmsten, wichtigsten und nötigsten sei und von nicht geringerem Wert als die öffentliche Predigt, sollte der nicht von vielen Unberichteten, ja auch manchen Predigern Widerspruch erfahren oder gar ausgelacht werden! Viele Geistliche halten es für ihren Stand verkleinerlich, solche Arbeit zu tun, und schieben es allein auf die Schulmeister, wiewohl doch Luther es so hoch empfohlen. Auch auf Seiten der Laien fand natürlich Spener nicht immer das richtige Verständnis. Die Katechismusexamina wurden z. B. in Brandenburg vielfach schlecht besucht, weil die Leute sagten, daß „der einfältige Glaube das beste sei“, und nicht einsehen wollten, „daß Unwissenheit nicht einfältiger Glaube ist“ (Daniel 219).

Was aber Speners Anregungen und Vorstellungen besonderen Nachdruck verschaffte, war das, daß er mit unermüdlichem Fleiß und großer Treue, ohne direkte Amtsverpflichtung, die Sache selbst angriff (vgl. Band I, 169. 224. 265). Außerdem hat er z. B. bei Investiturpredigten dem geistlichen Stand immer wieder das Gewissen in dieser Beziehung geschärft. Er hat auch bei weltlichen Behörden sich um Einrichtung der Katechismusexamina bemüht, „dieweil der rohe Haufe oft nur durch Zwang zu einem Anfang des Guten gebracht werden kann“, freilich von der Mitwirkung derselben nicht viel erhofft, oft noch weniger erlangt, unter Umständen dieselbe als schädlich empfunden und lieber darauf verzichtet (Bed. 3, 397 f.).

So klar es Spener war, daß auf diesem Gebiete etwas und viel mehr geschehen müsse als bisher, so eifrig er selbst Hand angelegt hat, so wenig hat er theoretisch und prinzipiell über Ziel und Zweck des katechetischen Unterrichts reflektiert. Er bringt denselben nicht in eine klare Beziehung zur Taufe, auch nicht zum ersten Abendmahlsgenuß, zur Konfirmation oder Eingliederung in die kirchliche Gemeinschaft. Das alles wird nur gelegentlich gestreift. Man kann nur sagen, das Ziel der katechetischen Unterweisung ist für Spener die Heranbildung zu klarer christlicher Erkenntnis, die Anregung zu christlichem Leben, die Erziehung zu einem bewußten und selbständigen Christentum, mit dem schon angedeuteten Nebengedanken, daß durch entsprechende katechetische

Unterweisung „die Leute so viel besser bereitet werden, tüchtig zu sein, die Predigt ferner recht zu fassen und zu verstehen“ (Bed. 1a, 50). Ist jenes Ziel in seiner Allgemeinheit ein hohes, richtiges und wichtiges Ziel, so wird doch zu wenig auf die speziell daraus sich ergebenden Ziele und Aufgaben für die katechetische Unterweisung und Erziehung der Kinder, der heranwachsenden Jugend und der Erwachsenen reflektiert. Es fehlt eine klare Umgrenzung und Definition des Zieles und der Aufgaben der katechetischen Unterweisung speziell der Nichtkommunikanten im Unterschied von der auf Hebung christlicher Erkenntnis und Förderung des christlichen Lebens gerichteten kirchlichen Tätigkeit überhaupt.

Als Stoff der katechetischen Unterweisung denkt sich Spener, dem Herkommen der lutherischen Kirche folgend, in erster Linie eben den „Katechismus“ par excellence, den kleinen Katechismus Luthers. Derselbe bildete die Basis seiner eigenen Katechismusexamina und seiner daraus hervorgegangenen katechetischen Schriften.

Die gedächtnismäßige Aneignung dieses Katechismus fordert Spener und setzt er als etwas der Schule zukommendes voraus. Nirgends beschäftigt er sich näher mit der Frage, wann und wie diese gedächtnismäßige Aneignung sich vollziehen soll.

Hierin folgt Spener also einfach der vorhandenen katechetischen Tradition. Diese überschreitet er aber, indem er die Heranziehung der Schrift in viel umfassenderem Maße als üblich anstrebt; ja es fehlen nicht Andeutungen, daß der Katechismus nur die Handleitung und Überleitung zur Kenntnis und zum Verständnis der Schrift, ein Mittel, die Leute zur Schrift zu bringen, sein soll (L. Bed. 2, 348).

Darum sollen bei der Christenlehre Jung und Alt gewöhnt werden, das Neue Testament mitzubringen und aufzuschlagen. Sobald die Katechumenen ein wenig die Meinung des Katechismus einsehen, muß man sie zur Bibel führen und die Jugend schon gewöhnen, ihren Glauben auf die Schrift selbst zu gründen. Auch die Einführung in das zusammenhängende Lesen der Schrift wäre eine sehr nützliche Arbeit; man kann in dieser Beziehung nicht zu viel tun, weil Gottes Wort „reichlich“ unter uns wohnen soll (Bed. 1, 632. 713; 4, 223. Cons. 3, 502).

Der Katechismus ist eine „kurze Anweisung und Unterricht von den nötigen Stücken unsers Christentums in Frage und Antwort gestellt“, ein „kurzer Auszug“, weil die nötigen Punkte in der

Schrift hin und her verstreut sind, so daß es namentlich dem Einfältigen schwer wird, aus der Schrift sie zusammen zu suchen, wie auch sonst es die Lehrart mit sich bringt, daß man mit einem „kürzeren Auszug den Anfang macht“ (Kat. Pred. 8 f.). Der Katechismus, sagt Spener, ist nicht der Grund unsers Glaubens; wir nehmen ihn aber an, weil er, „was das Meiste und Vornehmste anlangt, aus lauter Worten der Schrift besteht, das übrige aber, was Luther zur Erklärung mit beigefügt hat, mit der Schrift fein allerdings überein kommt“ (Kat. Pred. 11). Der Katechismus, weil er nicht in sich selbst und durch sich selbst normative Bedeutung hat, erheischt eben darum immer den Beweis aus der Schrift, und schon die Kinder sollen zum Bewußtsein gebracht werden, daß er dieses „Erweistums“ bedarf (Bed. 3, 926). Insofern bahnt Spener den Übergang vom Katechismuschristentum zum Bibelchristentum an. Es ist nur eine pädagogische Rücksicht, die ihn vom Katechismus den Ausgangspunkt der katechetischen Unterweisung nehmen läßt.

Das Zurückgehen auf die Bibel und die Verwertung der Bibel für die katechetische Unterweisung vollzieht sich nun aber in einseitiger und unvollkommener Weise, tatsächlich zunächst nur in der Form des „Spruches“, der dicta probantia. Es handelt sich ja eben darum, den Schriftbeweis für die Wahrheiten des Katechismus zu erbringen. Die Bibel kommt also zunächst nur als Spruchkästlein in Betracht, aus dem es gilt die betreffenden Sprüche heraus- und heranzuziehen. Die Kinder sollen die Bibel, zum wenigsten das Neue Testament, in der Hand haben und damit vertraut werden, um die betreffenden Sprüche nachschlagen zu können und so die Sätze des Katechismus aus der Schrift zu erweisen.

Daß Spener indessen ein zusammenhängendes Lesen des Neuen Testaments im Unterricht für wünschenswert und nützlich gehalten, und wie er sich dasselbe gedacht, ja wie er dasselbe durch biblische Anschauungsbilder unterstützt wissen wollte, geht aus folgender Stelle aus einem Bedenken vom Jahre 1678 hervor: Meo si ageretur arbitrio, praeter catecheseos nostrae Lutheranae principia et sensum simplicem, quem iuventuti inculcare et semper ex scriptura ipsa probare utile est, confestim concreditos mihi ad lectionem N. T. assuefacerem, lecto capite ab illis exigerem, quae observassent, historiis etiam, ut firmius memoriae haererent, in figuris aeneis ostensis, demum adderem, quod in toto capite vel pericope lecta emineat dictum. Hoc iuberem memoriae man-

dari, et in illo ostenderem praxin christianismi, ut, cum vix primis labris credenda gustarunt, ad praxin et exercitium eorum, quae a Domino nobis praescripta sunt, assuefierent; quotidianis additis *παραινέσεσι* et examinibus, quomodo hanc vel illam regulam hactenus observassent vel contra eam peccassent (Cons. 2, 32). Freilich hat Spener hier die biblische Geschichte zunächst als Ausgangspunkt erbaulicher Paränese im Auge, mit einem schon etwas bedenklichen Stich in die spätere moralisierende Behandlung. Für eine offenbarungsgeschichtliche Auffassung und Verwertung waren ja auch bei Spener die Voraussetzungen nur erst in den ersten Anfängen da (vgl. Band I, 408 ff.). Tatsächlich fand die bibliche Geschichte in den katechischen Unterricht erst Eingang durch Hübners „Auserlesene biblische Historien“ (1714), nachdem vor Spener bereits Justus Gesenius (1656) eine Anregung nach dieser Seite gegeben (vgl. Band I, 94 f.).

Über eine Verwendung des von Spener sonst hochgeschätzten Kirchenliedes für den katechetischen Unterricht habe ich keinerlei Andeutung gefunden.

Bleibt so Spener in bezug auf den Stoff des Unterrichts, abgesehen von einer stärkeren Heranziehung des biblischen Spruches und allgemeinen weiterführenden Andeutungen, in der Hauptsache bei dem Hergebrachten, d. h. dem kleinen Katechismus stehen, so hat er Eigentümliches und Wertvolles für die allgemeine Art der Behandlung dieses Stoffes geleistet und einzelne wertvolle Erkenntnisse und Winke für die spezielle Technik und Methode des katechetischen Unterrichts zu Tage gefördert. Ja, die bewußte Reflexion auf die katechetische Methode beginnt eigentlich (doch vgl. Band I, 28 f. 79. 88) mit Spener, insofern man vorher naiv mit dem Einpauken des Katechismus sich begnügte, was ja nicht ausschließt, daß der einzelne Pfarrer oder Schulmeister die falsche Methode oder die Methodenlosigkeit durch den religiösen und erzieherischen Einfluß und Eindruck seiner Persönlichkeit und durch natürliches Lehrgeschick ergänzte und korrigierte.

Speners Hauptverdienst bleibt es zunächst, immer wieder auf die Unzulänglichkeit einer mechanischen, gedächtnismäßigen Aneignung und Reproduktion des katechetischen Stoffes hingewiesen und die Erschließung des Verständnisses, sowie die innere persönliche Aneignung und Verarbeitung desselben gefordert zu haben. Neu war ja die Klage über mechanische Dressur nicht und das Bestreben, in

dieser Beziehung Abhilfe zu schaffen. Dem, was darüber (Band I, 29) von Dannhauer schon gesagt wurde, ist beizufügen der Hinweis auf einen wichtigen „Sendbrief, welcher Gestalt die Kinderlehr anzustellen“, 1638 von Johann Schmidt als Präses des Straßburger Kirchenkonvents verfaßt (vgl. Ernst und Adam, Katechetische Geschichte des Elsasses 1897. S. 206—211), wie denn überhaupt Speners katechetische Bestrebungen in Straßburger Anregungen und Traditionen wurzeln (vgl. Band I, 136). Aber die Energie, Zähigkeit und Konsequenz, mit der Spener gerade dieses Ziel verfolgte, hebt ihn heraus aus der Reihe seiner Vorgänger und Zeitgenossen, die ähnliches erstrebten. Erstens sollen die Kinder verstehen, was sie lernen oder gelernt haben. Sie sollen Sachen, nicht Worte fassen. Hierzu dient a) die Beschränkung des Memorierstoffes auf den Text des Kleinen Katechismus und biblische Kernsprüche. „Göttliches Wort selbst ist allein vor allem würdig, davon vieles in das Gedächtnis zu fassen“ (Bed. 4, 261). Aufs nachdrücklichste spricht sich Spener wiederholt dahin aus, so auch in der Vorrede seiner Katechismuserklärung, daß dieselbe nicht etwa zum Auswendiglernen geschrieben sei, sondern nur eine Anleitung zur mündlichen Erklärung dem Lehrer geben soll (E. G. S. 2, 195. Bed. 1, 427. L. Bed. 3, 450 f.). — b) Die Forderung des Verständnisses strebt Spener ferner an durch eine sorgfältige Verteilung und Zerlegung des Stoffes, welche eine eingehende Beschäftigung mit den einzelnen Teilen des Katechismus ermöglichen sollte (vgl., was unten über Katechismustabellen gesagt wird). — c) Auch soll das Verständnis gefördert werden durch eine bessere Art der Fragestellung. An Stelle der ausschließlich üblichen Abhörungs- oder Examensfrage soll die judiziöse Frage treten, die Zerlegungsfrage, welche auch durch ihre wechselnde, nicht stereotype Form die intellektuelle Tätigkeit, das Nachdenken und Urteil des Katechumenen herausfordert, „daß die Jugend gewöhnt werde, der Sache selbst nachzudenken, aus eigenem Verstande zu antworten, de rebus ipsis cogitare, nicht anxie formulis memoriae imprimendis studere, indem uns um den Verstand, nicht um die Worte zu tun ist“ (Bed. 1, 631; 3, 105. Vorrede zu Tabulae catecheticae). — d) Endlich soll das religiöse Urteil des Schülers gebildet werden dadurch, daß er angeleitet wird, den Text des Katechismus mit den beweisenden Bibelsprüchen in Verbindung zu setzen; ja Spener geht soweit, daß er erwartet, die Kinder sollen alle Aussprüche des Katechismus aus der Schrift

erweisen, sie sollen bei den dicta (probantia) acht geben, wie der Erweis aus denselben geführt wird, und eine Analyse derselben „ihrem Alter und profectus gemäß" anstellen (Bed. 3, 376).

Ein zweites Hauptanliegen ist für Spener, durch reichliche paränetische Zusätze die Anwendung des Gelernten auf das Leben des Katechumenen zu fördern. Er sieht das als einen Hauptvorzug seiner Katechismuserklärung an, „daß alles zur Praxis gerichtet wird" (L. Bed. 3, 451). Der Katechismus soll für Herz und Leben fruchtbar gemacht werden; es soll den Kindern immer wieder gezeigt werden, wie die Gottseligkeit im Leben aus dem Gelernten folge und was der Glaube in der Praxis erfordere, damit sie vor dem falschen Begriff eines toten Glaubens bewahrt bleiben (Bed. 3, 377). Auf diese Weise will Spener das Unterrichtliche mit dem Erziehlichen verbinden. Diese Verbindung ist freilich noch eine etwas äußerliche, gemachte, reflektierte, eine etwas willkürliche und künstliche Kombination des dogmatischen, theologischen und theoretischen Räsonnements mit dem praktischen religiös-sittlichen Interesse, noch keine recht organische Verbindung. Es ist nicht der Stoff selbst, der religiös-sittlich bildend wirkt vermöge seines Gehalts und der Art seiner Behandlung, sondern ein an den Stoff herangebrachtes und hinzugebrachtes Sonderinteresse. Spener selbst verrät gelegentlich ein Bewußtsein davon, daß die rechte organische Verbindung ihm noch nicht gelungen ist, daß die doktrinäre Reflexion trotz seines praktischen Interesses bei ihm noch überwiegt. Der Alchimist und Theosoph Merkurius von Helmont (1618 bis 1699; vgl. Jöcher, Lexikon II) besuchte 1677 die Katechismusexamina Speners in Frankfurt. Nachdem er mit Interesse zugehört, faßte er seinen Eindruck zusammen in die Frage: „Wie bringen wir aber den Kopf ins Herz?" Dieser Ausruf fiel Spener schwer aufs Gewissen. Er legte ihm die Betrachtung nahe, daß wir, wie in der Predigt, so auch im Unterricht oft zu viel voraussetzen, den Kindern Geheimnisse lehren, für die ihnen das Verständnis fehlt, und so statt der Milch, die sie bedürfen, ihnen zu starke und daher unverdauliche Speisen bieten (K. G. S. 1, 41. Bed. 2, 383. Cons. 1, 345 f. 409)[1].

Es entging Spener nicht, wie auch bei seiner Art immer noch

1) Es ist also nicht zutreffend, daß jener Ausspruch „Wie bringen wir den Kopf ins Herz?" gleichsam von Anfang Speners katechetisches Leitmotiv gewesen, vielmehr wird dieses Wort der doktrinären Art seiner eigenen Katechese gegenüber ihm von außen her als kritische Erwägung nahegebracht.

zu viel nur in Kopf und Gedächtnis stecken blieb. Mit Betrübnis mußte er wahrnehmen, wie mancher vom Glauben stattlich Antwort zu geben wisse und doch in der Welteitelkeit stecke (Bed. 3, 396. Canstein 68). Abhalten von seiner katechetischen Tätigkeit kann ihn diese Beobachtung freilich nicht. Einerseits hat er das Vertrauen, daß manche Erkenntnis, die eine Zeit lang tot ist, später lebendig wird; anderseits bemüht er sich nur desto mehr, die Katechumenen zu ermahnen, „wie sie die Materien zur Erbauung sich zu nutze machen können", damit sie wahrhaftig also gesinnt seien, wie es ihrer Erkenntnis und ihrem Wissen von göttlichen Dingen entspricht (Bed. 2, 383; 3, 396).

Spener ist also noch nicht so weit, zu erkennen, daß die von ihm geforderte Verständlichkeit und praktisch-religiöse Abzweckung des katechetischen Unterrichts mit der Zeit eine tiefer gehende Reform in der Auswahl des katechetischen Stoffes und in der ganzen Methode der Behandlung nach sich ziehen müsse. Was ihn verhinderte, trotz richtiger Zielpunkte und Ansätze tiefer einzudringen und weiter fortzuschreiten, war außer dem auch auf ihm immer noch lastenden Bann der katechetischen Tradition der Mangel an psychologischem Verständnis für die Bedingungen, Verhältnisse und Bedürfnisse des Kindesalters. Spener mutet demselben zu viel Reflexion zu, kommt dem Bedürfnis nach konkreter Anschauung nicht genug entgegen, fordert zu viel persönliches Sündengefühl und Gnadenerfahrung; anderseits unterschätzt er die Bedeutnng naiver, auch gedächtnismäßiger Rezeption für das Kindesalter und überspannt er den Gegensatz von Kopf und Herz (vgl. die beachtenswerten kritischen Bemerkungen bei v. Zezschwitz II, 2, 34 ff.). Es zeigt sich auch hier, daß er bei aller Liebe zu den Kindern zu wenig in die Kinder und in die Jugend sich hineingelebt hat.

Einzelne spezielle pädagogische und methodische Regeln und Winke lassen immerhin den gesunden Menschenverstand, ein gewisses Maß praktischer Beobachtung und Erfahrung, sowie eine tiefere Erfassung der pädagogischen Aufgabe erkennen. Sie waren für die Zeit Speners nicht so selbstverständlich wie sie für uns jetzt sind (vgl. Bed. 1a, 47 ff.; 3, 377. 658. L. Bed. 1, 488 ff.):

Beim Abhören soll der Katechet nicht der Reihe nach fragen, sondern hin und her, damit die Zuhörer munter bleiben (Bed. 3, 658). Schwächere Ingenien sollen wegen unrichtiger Antworten nicht beschämt und eingeschüchtert werden, damit ihnen nicht die Lust am

Antworten genommen wird (Bed. 3, 658). Namentlich erwachsene und ältere Zuhörer soll man wegen schlechter Antworten nicht „ausfilzen“; alles soll darauf angelegt sein, Freudigkeit und freiwillige Mitarbeit zu erwecken. Der Lehrer soll eine gewisse Furcht bei den Schülern erwecken, hauptsächlich aber Liebe und Vertrauen. Hartes Schelten und stete Strenge reizen nur zum Zorn. Jugendlicher Mutwille soll nicht zu streng bestraft werden. Die „besten ingenia“ sind feurig, aktiv und zum Mutwillen geneigt. Bei notwendiger Bestrafung sollen die Kinder vorher immer aufs Beweglichste von ihren Sünden überzeugt werden, damit die Strafe bei ihnen die rechte Frucht schafft. Die Kinder sollen auch nicht überanstrengt werden. Ein wahrhaft goldener Satz ist folgender, den erst die neuere Pädagogik hat würdigen lernen: „Dieses ist eine Tugend eines treuen Präzeptors, seinen methodus also einzurichten, daß die größte Arbeit mehr auf ihn selbst als auf den discipulus ankomme“ (Bed. 4, 227).

Bei all diesen katechetischen Regeln, Wünschen und Vorschlägen hat Spener ein bestimmtes Institut im Auge, in welchem der Schwerpunkt seiner katechetischen Tätigkeit und Reform lag, nämlich nicht etwa einen geregelten pfarramtlichen Konfirmandenunterricht, sondern die sogenannten Katechismusexamina, die in gewisser Weise mit unserer Sonntagsschule, dem Jugendgottesdienst, der Kinderlehre zu vergleichen sind, nur mit dem großen Unterschied, daß die Katechismusexamina nicht wie diese modernen Einrichtungen einen Konfirmandenunterricht neben sich voraussetzten, sondern zugleich ersetzen mußten.

Ein geregelter pfarramtlicher Katechismusunterricht fand überhaupt zu Speners Zeit nicht statt. Für gewöhnlich besorgten die Schulmeister bezw. Küster das Einprägen des Katechismus in ihrer Weise, und höchstens war eine Vorbereitung von einigen Wochen durch den Pfarrer vor dem ersten Abendmahlsgang üblich, die in die Zeit vor Ostern fiel und, wie schon der Name (Fastenexamina) andeutet, sich in der Hauptsache darauf beschränkte, das Einprägen des Katechismus durch den Schulmeister zu kontrollieren und zu konstatieren. Ein Konfirmandenunterricht im engeren Sinne konnte es schon deswegen nicht sein, weil eine Konfirmation an den meisten Orten gar nicht stattfand. Diese ungeordneten und unfertigen Verhältnisse, die ja weiterhin mit dem Mangel eines geregelten Schulunterrichts überhaupt zusammenhingen, muß man wohl im Auge behalten, wenn man Speners katechetische Grundsätze und Praxis

beurteilt und namentlich vom unterrichtlichen Standpunkt aus mangelhaft findet. Es mußte Spener, wenn auch wünschenswert, doch zur Zeit unausführbar erscheinen, einen geordneten und geregelten obligatorischen pfarramtlichen Religionsunterricht für bestimmte Jahrgänge, speziell für die Konfirmanden einzuführen. Einen eigentlichen Konfirmandenunterricht hat er selbst kaum erteilt, und nur ganz selten redet er davon, was etwa in dieser Beziehung auf dem Wege freiwilliger Tätigkeit geschehen könnte: „Wo man sie Werktags wegen der Arbeit nicht haben kann, gibts etwa ein Stündlein auf Sonn- und Feiertage, wiewohl der Pfarrer Sonntags viel zu tun hat; doch soll der Pfarrer dafür nicht besonders Entgelt fordern, um den Schein des Geizes zu vermeiden“ (Bed. 4, 227). Sehen die Leute den treuen Eifer des Pfarrers, so kann das nicht ohne Frucht abgehen, und wird mehr erreicht als durch Zwangsmittel.

Die Katechismusexamina (examina catechetica, wie die technische Bezeichnung lautete) fanden am Sonntag, in der Regel wohl am Sonntag Nachmittag statt, und vertraten vielfach, namentlich auf dem Lande, zugleich die Stelle des Nachmittagsgottesdienstes. Spener waren sie von Straßburg her wohlbekannt (vgl. Band I, 136. 169 ff. 195. 224. 265). Im übrigen waren sie sehr mangelhaft und verschiedenartig in den verschiedenen Landeskirchen organisiert und gehandhabt, vielfach ganz vernachlässigt oder aus der Übung gekommen. Sie waren in der Reformationszeit dem Bedürfnis entsprungen, das Volk in die christliche Lehre, in den Katechismus einzuführen und darin zu erhalten und zu befestigen. In ihnen kam neben dem Beichtstuhl die pädagogische Tätigkeit der Kirche und der Kirchendiener zum Ausdruck. Der Idee nach sollte die ganze Gemeinde an dieser „Christenlehre“ sich beteiligen, ein besonderer Nachdruck wurde naturgemäß auf die Beteiligung der heranwachsenden Jugend gelegt. Diese Einrichtung also wollte Spener neu beleben, zu allgemeiner Übung bringen und für die christliche Unterweisung fruchtbar machen. Wie sollte das geschehen?

Von obrigkeitlichen Zwangsmaßregeln erwartet Spener nicht viel; er rät in der Regel davon ab, dieselben in Anspruch zu nehmen, wenn er auch unter Umständen es nicht ausschließen will, daß gegen Widerspenstige mit obrigkeitlichen Geboten nachgeholfen werden kann. An Stelle der Kirchenpolizei will Spener hier wie auf anderen Gebieten die freie Initiative setzen. Die einzelnen Pfarrer sollen von

sich aus diese Examina beginnen und allmählich die Leute für dieselben gewinnen (Bed. 1a, 52. Bed. 3, 554. Cons. 3, 313 f.). Gern beruft sich Spener darauf, daß er ohne obrigkeitlichen Befehl und Zwang in Frankfurt sowohl wie in Dresden, an letzterem Ort sogar, ohne mit dem „Ministerium“ darüber auch nur zu verhandeln, die Sache in Gang gebracht habe. Wer damit beginnen will, soll überhaupt nicht erst lange fragen (wer lang fragt, geht lang irre!).

Als Mittel, diese **Katechismusexamina** in Aufnahme zu bringen, empfiehlt Spener den Geistlichen, die im übrigen dabei nach Zeit und Umständen sich richten sollen: 1. Öftere Erinnerung an dieselben in der Predigt, sowie Einladung und Ermahnung an die Eltern und Herrschaften. 2. Wo eine **Konfirmation** stattfindet, die Verpflichtung der Konfirmanden zum ferneren Besuch der Katechismusexamina durch einen besonderen Verspruch, wie dieses in Frankfurt gehandhabt wurde (Bed. 4, 223). 3. Die Hauptsache aber ist, daß die Examina in einer Weise gehalten werden, die den Leuten diese christliche Übung „anmutig und angenehm“ macht. Hier treffen wir denn zum Teil uns schon bekannte Regeln: a) keine Überladung mit Auswendiglernen; b) Schonung der Unwissenden, Ungeschickten und der älteren Teilnehmer beim Abfragen; c) vor dem Abfragen einfache und deutliche Erklärung der behandelten Materie; d) Einführung der Leute in die Bibel; e) praktische Ermahnungen mit dem Hinweis, wie den Leuten das Gelernte im Leben dienlich sein kann; f) wo diese Übungen zum ersten Mal stattfinden, empfiehlt es sich, zunächst ein paar mal den ganzen Katechismus summarisch, dann kurz die einzelnen Hauptstücke und endlich die einzelnen Katechismusfragen eingehend durchzunehmen, also von einer allgemeinen zu einer immer mehr speziellen Behandlung fortzuschreiten (Bed. 1, 688 f. 1a, 50 ff. 61 ff. 4, 260 ff. Vorrede zu Tabulae catecheticae).

Die der katechetischen Besprechung bezw. Abfragung vorausgehende zusammenhängende Erklärung des Pfarrers sollte im allgemeinen den Gegenstand der dem Katechismusexamen voraufgehenden Nachmittagspredigt bilden, diese also zu einer Katechismuspredigt sich gestalten. Wegen des spärlichen Besuchs dieser Nachmittagspredigten in Frankfurt verfiel Spener (seit 1669) auf den Ausweg, das betreffende Katechismusstück in der Einleitung der Morgenpredigt zu behandeln, ein Ausweg, der ebenso wie die Behandlung einzelner

biblischer Bücher in den Einleitungen (vgl. S. 50) vom Standpunkt der Homiletik freilich nicht zu empfehlen war und übrigens auch von Spener nicht zur Nachahmung empfohlen wurde.

Gelegentlich kommt bei Spener der Gedanke zum Vorschein, daß es besser wäre, wenn man die Konfirmierten und die reifere Jugend für sich, ohne die jüngeren Kinder unterrichten könnte; man könnte sich dann besser nach ihrem captus richten (Bed. 4, 223). Es waren jedenfalls nur Rücksichten der praktischen Undurchführbarkeit, die ihn bestimmten, von dieser methodisch richtigen Forderung für gewöhnlich abzusehen und sich auf die Forderung der Einrichtung von gemeinsamen Katechismusexamina für Jung und Alt zu beschränken.

Die von Spener für die Katechismusexamina aufgestellten Regeln sind offenbar aus seiner eigenen Praxis hervorgewachsen und deshalb geeignet, von der Art, wie Spener selbst verfuhr, uns eine Vorstellung zu geben. Spener hat in dieser Weise zunächst in Frankfurt (eine Beteiligung an katechetischen Übungen in Straßburg ist nicht nachzuweisen, aber wahrscheinlich) im Einvernehmen mit dem Ministerium, doch ohne weiteren Beistand der Behörde, Katechismusexamina gehalten. Wie er selbst erzählt, kamen von erwachsenen Personen zuerst nur seine Magd mit zwei Gefährtinnen (Cons. 3, 313 f.).

Der Erfolg, den Spener namentlich in Frankfurt mit seinen Examina hatte, ist zu erklären teils aus der Neuheit der Sache, teils aus der Beobachtung der Regeln, die Spener für sich und andere aufgestellt hat (vgl. oben S. 69), ganz besonders aber aus dem Eindruck der Persönlichkeit Speners, und aus diesem gewiß mehr als aus einer besonders anziehenden, kindlichen, volkstümlichen und erbaulichen Behandlung der Katechismusfragen. Lesen wir z. B., wie Spener nach seinem eigenen Bericht (Bed. 4, 262 ff.) das Hauptstück von der Taufe behandelt wissen wollte und wohl auch behandelte, wie er dasselbe in hundert Fragen zerlegte[1], so staunen

1) Was gibt oder nützet die Taufe? Wird hier immer von der Wassertaufe geredet oder vielleicht nur von einer innern Taufe, die ohne Wasser allein vom heiligen Geist geschehe? Woraus wäre solches zu erweisen? (1. Petr. 3, 21). Es stehet ja das Wort Wasser nicht in dem Vers? Woraus ist aber zu sehen, daß nicht etwa nur von einem geistlichen, sondern leiblichen Wasser geredet werde? Ists etwa noch anders woher zu erweisen? (Eph. 5, 26). Wer reiniget und heiliget daselbst? Wen? Womit? Warum heißts ein Bad? Ists aber

wir mit Recht über die Mannigfaltigkeit und Schwierigkeit der

---

ein bloßes Wasserbad? Wie vielerlei ist denn der Nutzen der Taufe? Wie vielerlei Böses ist, davon uns die Taufe erlöset? Wie werden wir von den Sünden in der Taufe erlöset? Von welchen Sünden werden wir darin erlöset? Nur allein von denen, die wir vorher getan oder gehabt haben? Wie können die Sünden des ganzen Lebens vergeben werden? Wie erweisen wir die Vergebung der Sünden von der Taufe? (Ap. Gesch. 2, 38). Wer sagt diese Worte? Zu wem? Was soll vor der Taufe hergehen? Bei wem muß die Taufe vor der Buße hergehen? Was soll darauf folgen? Sollen sie nur getauft werden in dem Namen Jesu Christi, und nicht in der heiligen Dreieinigkeit? Was sollen sie für Nutzen von der Taufe haben? Welche Sünden werden ihnen vergeben werden? Haben aber nachmals die Getauften keine Sünden mehr an sich? Wird die Sünde auf keine andere Art in der Taufe weggenommen als durch solche Vergebung? Wie wird denn der Sünde auch ihre Macht genommen? Was heißt der Sünden Macht? Kann sich ein Unwiedergeborener seiner Sünden so erwehren, daß er ihr nicht diene? Was heißt der Sünde dienen? Wovon wird der Getaufte noch mehr erlöst? Wie vielerlei ist der Tod? Erlöset uns die Taufe auch von dem zeitlichen Tod? Auf was für Art können wir sagen, daß wir gleichwohl auch von dem zeitlichen Tod erlöset werden? Was ist der geistliche Tod? Wie werden wir von demselben erlöset? Wie werden wir von dem ewigen Tod erlöset? Wovon werden wir weiter erlöset? Woher hat der Teufel Gewalt über die Menschen? Hat er auch noch Gewalt über die Getauften? Kann er denn die getauften gläubigen Christen nicht mehr anfechten? Kann er sie aber überwinden? Werden nicht zuweilen einige noch von ihm überwunden? An wem ist alsdann die Schuld? Hat denn nicht Christus uns von Sünde, Tod und Teufel erlöset? Warum schreiben wir es denn der Taufe zu? Wie können wir es von Christus und der Taufe zugleich sagen? Wie erweiset man, daß Christus die Kraft seines Todes in die Taufe gelegt? (Röm. 6, 3). Was heißt in Christi Tod getauft sein? Was ist das Gute, so uns die Taufe gibt? Was ist die ewige Seligkeit? Ist nicht Gott das höchste Gut und die rechte Seligkeit? Schenket sich uns denn Gott selbst in der Taufe zu eigen? Welche Person schenkt sich uns? Bringen sie uns auch gewisse Güter mit, in denen wir die Seligkeit genießen? Was gibt uns sonderlich Gott der Vater? Was heißt die Kindschaft Gottes? Auf wie lange nimmt uns Gott zu Kindern an? Was haben wir für Nutzen von solcher Kindschaft? Wie ist Christus Gottes Kind und hingegen wir auch? Was gibt uns sonderlich Jesus Christus? Wie erlangen wir seine Gerechtigkeit? Woher erweisen wir solche Kindschaft Gottes und Gerechtigkeit Christi aus der Taufe? (Gal. 3, 26. 27). Es wird daselbst die Kindschaft dem Glauben, nicht der Taufe zugeschrieben? Was ist Christum anziehen? Auf wie lange bekommen wir Christi Gerechtigkeit? Was haben wir für Nutzen davon? Was gibt uns der heilige Geist? Sollte er denn bei uns wohnen? Wo kommt er zu uns? (Tit. 3, 5). Bleibt er aber auch bei uns? Wie lange bleibt er bei den Getauften? Was haben sie für Nutzen davon? Was gibt uns die ganze heilige Dreifaltigkeit? Was ist solches ewige Erbe?

Fragen, deren Beantwortung und Behandlung hier Jungen und Alten in breiter Ausführung zugemutet wird. Es ist eine ganze Dogmatik in nuce, die in das Hauptstück von der Taufe eingeschachtelt und an die einzelnen Worte desselben angehängt wird. Es fehlt aber fast vollständig die Anknüpfung an konkrete Vorstellungen, Beobachtungen und Erfahrungen, an das reale, auch kirchliche Leben, es fehlt auch die Übersichtlichkeit und einheitliche Geschlossenheit der Behandlung, so daß der gewöhnliche Zuhörer wohl einzelne Erkenntnisse, Schlagwörter, Anregungen und Impulse mitnehmen konnte, und das ist ja schon sehr wertvoll, aber kaum eine zusammenhängende, psychologisch vermittelte, praktisch orientierte Erkenntnis.

Einem genauen Bericht über „die Art, wie die Kinderlehre in den Kirchen zu Frankfurt a. M. gehalten zu werden pflegte" (Bed. 1a, 56ff.; vgl. Bed. 4, 226) entnehmen wir folgendes: Das ganze Jahr über wurde der Katechismus Luthers behandelt, abgesehen von den Festtagen und Festzeiten, an denen der Festgegenstand zur Sprache kam. Außer den Festtagen und Festzeiten (die etwa 15 Lektionen im Jahr einnahmen) kamen in regelmäßiger Wiederkehr alle 6 Wochen die fünf Hauptstücke und die Haustafel an die Reihe. Das betreffende Hauptstück wurde jedesmal ganz rezitiert, nun aber nicht, was jedenfalls die ursprüngliche Sitte war, ganz durch-

Müssen wirs verdienen? Bekommen wir die Seligkeit bereits in diesem Leben, daß die Taufe dieselbe uns gibt, oder verspricht sie uns nur dieselbe aufs künftige? Wo stehet, daß uns die Taufe schon selig mache? (1. Petr. 3, 21. Tit. 3, 5). Das wird vielleicht nur sein, daß wir ins künftige aus ihrer Kraft sollen selig werden? Sind wir denn schon selig oder werden wir es erst nach dem Tode? (Röm. 8, 24). Heißt in der Hoffnung nur so viel, daß wir hoffen selig zu werden? Was hoffen wir denn noch ferner, da wir schon selig sind? Ist uns denn unsere Seligkeit, die wir schon haben, noch nicht offenbar, daß wir sie bereits völlig verstehen? Wann sollen wir sie denn völlig erkennen, und sie offenbart werden? (Kol. 3, 3. 4. 1. Joh. 3, 2). Haben wir die Seligkeit schon nach allen Gütern in völligem Besitz? Sollen denn noch andere Güter folgen, die wir jetzt noch nicht völlig haben, oder ihrer noch nicht fähig sind? So werden wir alsdann erst selig, wenn uns dieselben auch überantwortet sind? Sind die Güter, die wir haben, bereits so viel wert, eine Seligkeit zu heißen? Wo einem Kind sein reicher Vater stirbt, ists schon reich und gehört ihm das Erbe zu? Verstehts aber schon seinen Reichtum, und kann es denselben völlig gebrauchen? Muß ihm aber sein Gut erst geschenkt werden, wenn es zu seinen Jahren kommt? Kann die Seligkeit in dem Reich der Gnaden noch verloren werden? Wodurch? Ist sie aber nicht an sich eine ewige Seligkeit? rc. rc.

genommen, sondern die einzelnen Hauptstücke waren von Spener behufs gründlicherer Durcharbeitung und Anregung in gewisse Pensa geteilt; und jedesmal, wenn ein Hauptstück an die Reihe kam, wurde aus demselben das folgende Pensum durchgenommen. Das I. Hauptstück war in 20, das II. in 20, das III. in 12, das IV. in 15, das V. in 13, die Haustafel in 15, der ganze Katechismus also in etwa 100 Pensa eingeteilt. Es dauerte demnach, da jedes Hauptstück alle 6 Wochen an die Reihe kam, mithin im Jahr kaum 8 mal, mehr als 2 Jahre, bis sämtliche Pensa des I. oder des II. Hauptstücks überhaupt an die Reihe kamen. Eine derartige Zerstückelung und Auseinanderreißung des Stoffes kann offenbar nicht als eine glückliche und zweckmäßige bezeichnet werden. Sie ist auch nur zu verstehen als ein notdürftiger Kompromiß, indem man von der herkömmlichen Abwechselung der Hauptstücke an den aufeinanderfolgenden Sonntagen nicht lassen wollte, Spener aber doch eine gründlichere Durchnahme anstrebte, als sie bei der jedenfalls nur mechanischen und oberflächlichen Durchnahme eines ganzen Hauptstücks in einer Lektion möglich war.

In den meisten Frankfurter Kirchen wohnten die Schulmeister mit ihrer Jugend der Kinderlehre bei, die übrigens in den Schulen in jeder Woche eben das Hauptstück behandelten, das am Sonntag vorkommen sollte (Bed. 1a, 61). Während die Schulmeister die Kinder den Katechismus „meist nur den Worten nach oder etwas weniges nach dem Verstande fragen", beschäftigten sich die Pfarrer hauptsächlich mit der der Schule entwachsenen Jugend, „wie denn der ledigen Leute eine starke Anzahl sich einfindet und dem examini sistieret", aber auch viele alte Leute, „welche daraus so viel oder oft mehr als aus den Predigten zu fassen bezeugen."

Es ist keine Frage, daß Spener durch seine persönliche Initiative die Katechismusexamina in Frankfurt aus ihrem, wie es scheint, ziemlich lethargischen früheren Zustand zu neuem Leben erweckte, und sein Eifer und seine Erfolge wirkten anregend und vorbildlich auf andere Orte. Wurden doch (und es zeigt das, auf einem wie niedrigen Niveau die katechetische Tätigkeit sich durchschnittlich befand und wie nötig und verdienstlich solche Anregung war) die Katechismusexamina in Frankfurt geradezu als eine Merkwürdigkeit von durchreisenden Fremden, Geistlichen und Laien aufgesucht.

Im Jahre 1677 berichtet Ludwig Hartmann aus Rotenburg (vgl. Band I, 171) an Ahasverus Fritsch, er habe Übungen in

catechesi nach Speners Sinn angefangen (Semler, Hallesche Sammlungen 1767. S. 70). Vielerorten regte sich, wie Spener 1679 berichten kann, das Interesse an den katechetischen Übungen, in Memmingen, in Ulm, in Eßlingen. Calov hat sie in Sachsen gelobt, unter Hinweis auf das in Frankfurt gegebene Beispiel, wenn auch anderseits gerade die Geistlichen der Einführung derselben sich widersetzten (Cons. 3, 291). Der Markgraf zu Ansbach hat gelegentlich einer Anwesenheit in Frankfurt den Katechismusexamina beigewohnt und sich dadurch bewegen lassen, dieselben (1680) in seinen Landen einzuführen (Semler, l. c. 89). Im Jahre 1681 wurde in Württemberg, wohl nicht ohne Speners Einfluß, statt einer der beiden sonntäglichen Predigten eine Katechese angeordnet.

Wie sehr Spener über solche Erfolge sich freute und gelegentlich mit einer gewissen Genugtuung davon redete, so bemerkte und beklagte er doch zugleich gegen Ende seines Frankfurter Aufenthalts, daß der Zunahme an buchstäblicher Erkenntnis die an lebendiger Erkenntnis, auf die ihm doch zuletzt alles ankam, nicht entsprach (Bed. 3, 396), und man darf wohl sagen, daß er durch die Erfahrungen in Frankfurt, wenn auch nicht entmutigt, doch merklich ernüchtert wurde; und wenn er auch nicht aufhörte, die Katechismusexamina als ein Hauptmittel der kirchlichen Reform zu empfehlen, tat er doch dieses später mit weniger sanguinischen Hoffnungen und Erwartungen. In Dresden begann er jedenfalls ohne behördliche Unterstützung und mit einer gewissen absichtlichen Ignorierung des Ministeriums seine Examina ganz klein im eigenen Hause; er bemühte sich auch um deren behördliche Einführung im Lande, wobei es ihm mehr um Gewissensschärfung der Pfarrer als um Zwangsmaßregeln gegen die Gemeinden zu tun war (vgl. Bed. 1a, 47 ff.). Auch in Brandenburg galt es besonders den Widerstand und die Trägheit der Geistlichen zu überwinden; muß doch Spener in seinen letzten Jahren klagen, daß „aller churfürstlichen Verordnungen ungeachtet“ die katechetischen Examina an vielen Orten noch gar nicht eingeführt oder doch lau, lässig und ungeschickt betrieben werden (vgl. Band I, 224 ff. 265. 356).

Aus den praktischen Bemühungen Speners um die Einführung und Reform der Katechismusexamina und des katechetischen Unterrichts überhaupt sind seine katechetischen Schriften herausgewachsen, die Katechismuspredigten, die Katechismustabellen und die Erklärung der christlichen Lehre. Bei ihrer Würdigung müssen

wir die Art ihrer Entstehung im Auge behalten. Sie wollen nicht systematische Schriften von maßgeblicher Bedeutung sein, sondern zunächst ganz speziellen und lokalen Bedürfnissen dienen (vgl. Band I, 169 f.).

Seit 1669 behandelte Spener in den Eingängen der Vormittagspredigten diejenigen Katechismusabschnitte, die an den betreffenden Sonntagen in den Katechismusexamina zur Besprechung kommen sollten. Auf Ersuchen seiner Kollegen verfaßte er etwa 1673 die Katechismustabellen, in denen er den Stoff der einzelnen Pensa verzeichnete und die er später (1683) drucken ließ, gleichsam das Gerippe seiner Katechismuspredigten. Bereits 1677 gab er seine Erklärung der christlichen Lehre heraus, die den Inhalt seiner Katechismuspredigten in Frage und Antwort, mit Beifügung von Sprüchen, wiedergab. Die Katechismuspredigten erschienen zwar im Druck erst 1689 (also nach der „Erklärung der christl. Lehre" und den „Katechismustabellen"), bildeten aber inhaltlich die Grundlage und den Ausgangspunkt dieser beiden Schriften. Es deckt sich auch demgemäß der wesentliche Inhalt, Schema und Anlage dieser drei Schriften. Sie stellen eine Exposition des lutherischen Katechismus (nebst Haustafel) dar mit 15 Festbetrachtungen.

Die Methode Speners ist keine originelle, sondern die herkömmliche der Eintragung und manchmal Einschachtelung alles christlichen Lehr- und Wissensstoffes in die Hauptstücke des Katechismus. Der Katechismus wird als ein Kompendium populärer Dogmatik und Ethik verwertet. Eine Erklärung des Katechismus aus sich selbst, aus seinem eigenen Inhalt und Gedankengang heraus liegt auch Spener fern. Und wenn jetzt noch fraglich ist, ob jene herkömmliche Verwertung des Katechismus nicht praktisch und zweckdienlich ist und insofern ihr gutes Recht hat, obgleich sie geschichtlich und exegetisch dem Katechismus selbst nicht gerecht wird, so war für die damalige Zeit überhaupt nichts anders zu erwarten. Speners Erklärung und Behandlung zeichnet sich nur aus durch fleißige Heranziehung der Bibel in Form von Sprüchen und durch die praktische Zuspitzung, die er den Stoffen gibt[1]. Man braucht nur die Über-

1) Die Titel der hundert Katechismuspredigten (ursprünglich waren es 95) sind folgende: 1. Von der h. Schrift. 2. Von dem Katechismus insgemein. 3. Die Summa der 10 Gebote. 4. Was insgemein bei den 10 Geboten zu merken sei. 5. Was in dem 1. Gebot verboten wird. 6. Was in dem 1. Gebot geboten wird. 7. Das 2. Gebot. 8—9. Das 3. Gebot. 10. Summa der

schriften der Katechismuspredigten Speners zu lesen, um zu er-

---

zweiten Tafel. 11—15. Das 4. bis 8. Gebot. 16. Das 9. und 10. Gebot. 17. Von Möglichkeit und Unmöglichkeit der Haltung des Gesetzes. 18. Von dem Nutzen der 10 Gebote. 19. Von der Sünde. 20. Von der Sünde Strafen. 21. Von den guten Werken. 22. Von der Vergeltung oder Gnadenbelohnung der guten Werke. 23. Von der Summa des apostolischen Glaubens. 24. Von dem Glauben an sich. 25. Von Gott insgemein. 26. Von der Person des Vaters und der Schöpfung. 27. Von den Engeln. 28. Von dem göttlichen Ebenbild. 29. Von dem Namen Jesu Christi und seinem dreifachen Amt. 30. Von Christi Naturen und Person. 31. Von der Erlösung. 32. Wovon, wodurch und wozu wir erlöst sind. 33. Von den Ständen Christi. 34. Von dem heiligen Geist. 35. Von der Heiligung. 36 und 37. Von der Kirche. 38. Von der ewigen Gnadenwahl und göttlichem Ratschluß von der Menschen Seligkeit (später eingeschoben, cum crederem ex isto etiam argumento petenda, ex quibus iunior aetas in fide confirmatur). 39. Von der Vergebung der Sünden. 40. Von der Rechtfertigung. 41. Von der Auferstehung des Fleisches. 42. Von dem ewigen Leben. 43. Von der höllischen Verdammnis. 44. Summa des Vaterunsers. 45. Von dem Gebet insgemein. 46. Der Eingang des Vaterunsers. 47—53. Die erste bis siebente Bitte. 54. Der Beschluß des Vaterunsers. 55. Von der Erhörung des Gebets. 56. Was die Sakramente sind und was sie nutzen. 57. Wie viel Sakramente sind. 58. Summarischer Begriff des Hauptstücks der Taufe. 59. Wer die Taufe eingesetzt, sie administrieren soll, sodann die Materie der Taufe. 60. Wer getauft werden soll, absonderlich von der Kinder Taufe und Glauben. 61. Von dem Nutzen der Taufe, was sie von uns wegnimmt. 62. Von dem Nutzen der Taufe, da sie uns die Seligkeit gibt. 63. Von dem Nutzen der Taufe aus Mark. 16, 16. 64. Von der Kraft der Taufe aus Tit. 3, 5—7. 65. Von der Wiedergeburt aus Tit. 3, 5—7. 66. Bedeutung der Taufe. 67. Von der Bedeutung der Taufe aus Röm. 6, 4. 68. Wie uns die Taufe von Sünden abhalten soll. 69. Wie die Taufe zu einem christlichen Leben antreiben soll. 70. Wie man die Taufe zum Trost gebrauchen kann. 71. Etliche Umstände der Taufe, von Pflicht der Eltern, Gevattern und Beiständer. 72. Der allgemeine Inhalt des fünften Hauptstücks. 73. Von dem Namen des h. Abendmahls und von der Messe. 74. Die Einsetzungsworte des h. Abendmahls. 75. Wer das h. Abendmahl eingesetzt, wer es reichen und wer es empfangen soll. 76. Was in dem h. Abendmahl gereicht und empfangen wird. 77. Von den Handlungen bei dem h. Abendmahl. 78. Von dem Verstand der Worte: das ist mein Leib, das ist mein Blut (de unione sacramentali). 79. Der Nutzen des h. Abendmahls. 80. Vorbereitung zum h. Abendmahl. 81. Die Frucht, so auf das h. Abendmahl folgen soll. 82. Wann und wie oft zum h. Abendmahl zu gehen sei. 83. Von der Beichte. 84. Von dem Löseschlüssel. 85. Von dem Bindeschlüssel. 86. Summa der Haustafel. 87. Schuldigkeit der Prediger. 88. Schuldigkeit der Zuhörer. 89. Von der Obrigkeit. 90. Die Schuldigkeit der Untertanen. 91. Pflichten des Ehestandes insgemein. 92. Die Schuldigkeit der Ehemänner. 93. Die

kennen, wie er das Schema der Katechismusbehandlung bis heute beeinflußt.

Am nächsten stehen inhaltlich den Katechismuspredigten die Katechismustabellen, denn diese sind eigentlich nichts anderes als die Dispositionen der Katechismuspredigten und finden sich deshalb als Stichworte am Rande der gedruckten Katechismuspredigten wieder. Die Form der Katechismustabellen hat Spener nicht zum ersten Mal angewandt. Ob er freilich die älteren von v. Zezschwitz angeführten Werke dieser Art gekannt hat, ist fraglich; möglich, daß, wie v. Zezschwitz annimmt, die von Dannhauer in seiner Hodosophia gelegentlich (z. B. S. 114. 316. 506) angewandte Tabellenform ihm als Vorbild vorschwebte; doch lag diese Art zu schematisieren Spener so nahe, wie seine Tabulae hodosophicae Dannhaueri und die Tabellen über die Apokalypse, die er sich anlegte (vgl. Band I, 140. 153), zeigen, daß das Entstehen seiner Katechismustabellen sich auch ohne die Kenntnis und Berücksichtigung solcher Vorbilder wohl erklären läßt.

Die Tabellen hatten zunächst keinen anderen Zweck als den, eine gleichmäßige Verteilung der Pensa für die Katechismusexamina und eine möglichst gleichmäßige Behandlung der Themata in den verschiedenen Kirchen Frankfurts zu befördern (vgl. Band I, 195)[1].

Schuldigkeit der Eheweiber. 94. Amt der Eltern. 95. Schuldigkeit der Kinder. 96. Schuldigkeit der Knechte, Mägde, Taglöhner und Arbeiter. 97. Schuldigkeit der Hausherren und Hausfrauen. 98. Lektion der gemeinen Jugend. 99. Schuldigkeit der Witwen. 100. Allgemeine Lektion und Pflicht aus der Haustafel.

1) Als Probe der Tabellen geben wir hier in abgekürzter Form und mit Weglassung der biblischen Belegstellen Tabula XII: Praeceptum septimum. I. Interdictum furtum a) manifestum, b) subtilius (vel animo, lingua, facto) ergo, α) superiores, β) aequales, γ) inferiores, δ) se ipsum. II. Praeceptum, ut a) demus quibus oportet, b) relinquanus, quae quisque iure habet, c) conservemus, quae proximus habet, d) diligenter laboremus.

Tabula XXII: Fides (man vergleiche damit Erkl. der christl. L. Fr. 416–437). De fide notanda I. Unde ea? II. Partes, quae sunt, 1. notitia, 2. assensus, 3. fiducia. III. Quae proprietates et operationes. 1. mundatio cordis (quae fit, a) imputatione meriti Christi, b) expurgatione reliquiarum peccati), 2. dilectio seria, 3. obsequium voluntarium, 4. victoria mundi. IV. Quotuplex sit vel 1. historica, 2. viva, vel 1. firma, 2. infirma. V. Quod et quomodo amittatur 1. doctrinae falsae susceptione, 2. peccatis contra scientiam regnantibus et continuatis.

Tabula XLVI: Petitio secunda. In secunda petitione consideranda I. Quotuplex sit regnum dei 1. potentiae, 2. gratiae, 3. gloriae.

Offenbar gehen die von Spener beliebten Distinktionen und Definitionen, wenn sie auch logisch und systematisch sich erklären und rechtfertigen lassen, für Unterrichtszwecke zu weit, wie wir schon oben (S. 70 ff.) an der Art seiner Behandlung der Taufe darlegten. Spener hat hier sein eigenes Interesse für Systematisierung in viel zu hohem Grade bei anderen vorausgesetzt und den Wert logischer Zergliederung wie für die Predigt, so auch für den Unterricht überschätzt.

Liest man indessen die Katechismuspredigten, die hier nicht als homiletische, sondern als katechetische Leistungen in Betracht kommen, weil sie ja lediglich katechetischen Zwecken dienen wollten, so muß man zugeben, daß der Stoff, wenn auch etwas pedantisch-schulmeisterlich, doch gründlich, sorgfältig und vielfach wahrhaft lehrreich und erbaulich behandelt ist. Ja, Katechismusexpositionen wie die Spenersche zeigen, wie gehaltvoll der kleine lutherische Katechismus ist und wie er eine im Ganzen ungesuchte und ungezwungene Anknüpfung und einen geeigneten Ausgangspunkt für die Behandlung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre bietet.

Während die Katechismustabellen Speners verschollen sind und seine Katechismuspredigten nur selten wieder aufgelegt wurden, ist Speners Katechismus, das heißt seine „Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismus" (1677) eine der am häufigsten aufgelegten Schriften Speners; sie hat gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts wieder eine so weite Verbreitung und Benutzung gefunden und auf so viele Katechismen eingewirkt, daß sie schon um deswillen eine eingehendere Beachtung verdient (vgl. Band I, 188. 195).

Was zunächst die Entstehung dieses Buches angeht, so wollte es zuerst nichts anders sein als ein in Fragen und Antworten ge-

---

II. Quomodo adveniat seu quid petatur. Nempe ratione regni 1. gratiae, a) amplificatio ecclesiae et conversio infidelium aut haereticorum, b) visibilis ecclesiae conservatio adversus hostes internos et externos, c) in visibili ecclesia conservatio externi cultus publici in puritate sua, d) in cultu publico seu per illum efficacia Spiritus sancti, e) quotidiana operatio Spiritus sancti in fidelium cordibus. 2. Gloriae, a) conservatio fidei ad extremum halitum, b) maturatio extremi diei, c) translatio nostra in regnum gloriosum. III. Quid a nobis petitio haec requirat? 1. Ut agnoscanus a Deo exorandum esse eius regnum, quod nullo modo in nostra manu sit. 2. Ut ipsi adventum hunc pro viribus promoveamus et pugnemus contra regnum satanae.

brachter Auszug seiner Katechismuspredigten, zu deren Herausgabe sich Spener damals noch nicht entschließen konnte. Spener wollte (vgl. die lehrreiche Zuschrift und Vorrede) an einem Beispiel zeigen, wie sich der Katechismus fruchtbar behandeln lasse. Zum Teil hat aber auch Spener den Katechismus zum Beweise seiner Unschuld drucken lassen. Und er deutet an, daß er manches anders gefaßt und manches weggelassen hätte, wenn er ungehemmt durch die dogmatische und katechetische Tradition den Stoff nach biblisch religiösen Gesichtspunkten hätte ordnen und behandeln können (vgl. Cons. 3, 175). Auch diese gelegentlichen vertraulichen Bemerkungen Speners müssen bei einer Beurteilung seines Katechismus in Betracht gezogen werden.

Den überlieferten Stoff konnte und wollte also Spener in der Hauptsache nicht ändern. In bezug auf die Form seines Katechismus erklärt Spener selbst aufs entschiedenste, daß es kein Lernbuch sein soll — das eigentliche Lernbuch bleibt für Spener der kleine Katechismus —; die von ihm formulierten Fragen und Antworten sollen nicht zum Auswendiglernen bestimmt sein, wie er sie denn selbst seine Kinder nicht hat lernen lassen. Eben deshalb hat auch Spener den Namen „Katechismus“ für sein Buch vermieden; und alle die Anforderungen, die man an ein Lernbuch stellt, dürfen von vornherein an Speners „Erklärung“ nicht gestellt werden. Die Ausführungen Speners sollen und wollen nur eine Anleitung und Materialsammlung für den Lehrer und Katecheten sein zu mündlicher Besprechung und den Kindern allenfalls zum Durchlesen, zur Vorbereitung und Wiederholung in die Hand gegeben werden.

Das eigentlich Neue und Charakteristische an Speners Katechismuserklärung ist zunächst die durchgehende Tendenz, überall das praktisch Erbauliche, die Anwendung auf das persönliche religiöse Leben hervorzuheben[1]. In den Fragen nach dem Nutzen, Mahnung und Trost der einzelnen Lehrstücke ist Spener recht eigentlich in

---

1) Neu ist dieses natürlich nicht in absolutem Sinn. Schon die von Herzog Ernst von Gotha (vgl. Band I. S. 75 ff.) im Verein mit Männern wie Evenius und Glassius angestrebte Kirchen- und Schulreform und die dazu geschaffenen Lehrmittel zeigen deutlich das Bestreben, dem katechetischen Stoff eine asketisch-erbauliche Wendung und Anwendung für das persönliche Christenleben zu geben. Vgl. Bräm, Der Gothaische Schulmethodus. Eine kritische Untersuchung über die ersten Spuren des Pietismus in der Pädagogik des 17. Jahrh. Berlin 1897.

seinem Element. Die Forderung des lebendigen und tätigen Glaubens wird kräftig durchgeführt und reichlich mit Stellen belegt (z. B. Fr. 434 ff.). Auch gewisse Lieblingsideen, wie die Seligkeit, die wir hier schon haben (Fr. 1012 ff.), und die Wiedergeburt (Fr. 1022 ff.), werden breiter ausgeführt. Speners Katechismus stellt also den Versuch dar, den überlieferten dogmatisch-katechetischen Stoff mit einem neuen Geist religiös-sittlicher Gesinnung zu durchdringen und für diesen fruchtbar zu machen. Es konnte nicht fehlen, daß diese Verbindung und Verquickung teilweise willkürlich und äußerlich ist. Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften und die Christologie z. B. werden Zwecken individueller Erbauung dienstbar gemacht, für die sie eigentlich nicht geschaffen sind. Namentlich als System kommt das Alte nicht zu seinem Recht. Es wird gleichsam in Teile zerschlagen und diese Teile werden dann für praktische Zwecke zugerichtet. Das geistige Band bildet das Spenersche Frömmigkeitsinteresse. So fehlt insbesondere bei der Behandlung des 2. Artikels, bei der Lehre von Christi Person, Naturen, Ämtern und Ständen, die Konzentration, der einheitliche, leitende, beherrschende Gedanke; der Artikel wird zerpflückt. Freilich folgt Spener auch hierbei einer Tradition; er hat aber jedenfalls auf diesem Punkt keinen Fortschritt der Methode begründet, vielmehr die Fehler der alten Methode durch seine Autorität sanktioniert und befestigt bis in unsere Zeit hinein.

Demnächst hat aber doch Spener die Bibel in Form von biblischen Sprüchen in viel ausgedehnterem Maße herangezogen, als je vorher geschehen, und damit die katechetische Berücksichtigung und Verwertung der Bibel angebahnt (vgl. oben S. 62). Durch Spener ist der „Spruch“ zu einem integrierenden Bestandteil des katechetischen Unterrichts geworden und jene enge Verbindung von Katechismus und Spruchsammlung geschaffen worden, die seither in unzähligen Lehr- und Lernbüchern ihren Ausdruck gefunden hat. Spener hat seinen 1283 Katechismusfragen mehrere tausend Sprüche beigefügt. In bezug auf die Auswahl derselben bemerkt er, daß er mit Sprüchen aus dem Alten Testament sparsam gewesen, „weil ich nicht so viel in demselben finde, das sich jedesmal so eigentlich zu den Sachen schickt“ (Bed. 3, 440). Eine Ahnung von dem sekundären Wert des Alten Testamentes für den christlichen Religionsunterricht spricht sich darin aus. Natürlich bleibt die herkömmliche typologisch-dogmatisch-messianische Auslegung für die alttestament-

lichen Sprüche maßgebend. Die Sprüche überhaupt sind durchweg gedacht und gehandhabt als dicta probantia, als Beleg- oder Beweisstellen für die betreffenden Katechismussätze. Manchmal ist diese Verwertung ganz äußerlich (z. B. Frage 814, wo mit einer ganzen Anzahl Sprüchen das Kniebeugen bei dem Gebet gerechtfertigt wird); im ganzen aber ist die Auswahl, wenn man einmal nach diesem Gesichtspunkt Sprüche auswählt, geschickt oder doch passend. Spener hat, wie er sagt, sich bemüht, nur die „nachdrücklichsten" Belegstellen hinzusetzen, oft aber hat er „der größeren Gewißheit wegen" eine größere Anzahl Sprüche hingestellt, ja er verfährt dabei manchmal mit einer Art protokollarischer Vollständigkeit. Hat Spener somit dem Prinzip der biblischen Begründung des Religionsunterricht zum Durchbruch verholfen, so hat er doch zugleich durch sein Vorbild und seine Autorität die Anwendung dieses Prinzips in bedenklicher Weise eingeengt, indem er das Bibelwort in das Gewand der dogmatischen Beweisstelle einzwängte und so die volle Kraft und den ganzen Reichtum desselben nicht zur Entfaltung kommen ließ (vgl. oben S. 62).

In formell methodologischer Beziehung lassen sich mit Leichtigkeit an Speners Katechismusfragen und -Antworten große Ausstellungen machen. Ist es ein Fortschritt, daß an Stelle der bloßen Examens- und Abhörungsfrage die Zergliederungs- und Urteilsfrage mit eingeführt wird (vgl. oben S. 64), so sind doch die Fragen und Antworten oft wenig präzis; die Antworten sind oft nicht eigentlich Antworten auf die vorgelegte Frage, sondern an dieselbe angeknüpfte Explikationen; die Definitionen sind oft mehr Umschreibungen; allerhand Digressionen, Exkursionen und Einschachtelungen knüpfen oft ziemlich willkürlich an den Gang des Katechismus an (z. B. die Lehre vom geistlichen Priestertum der Christen an die Lehre von Christi priesterlichem Amt). Daß im I. Hauptstück die Gebote (nicht als Sündenspiegel, sondern) als positive Norm des christlichen Glaubenslebens behandelt werden (vor der Lehre vom Glauben), hängt mit einer eigentümlichen Schwierigkeit in der systematischen oder vielmehr nicht-systematischen Anlage des Kleinen Katechismus zusammen, für die Spener nicht verantwortlich zu machen ist. Im großen und ganzen ist Speners „Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des Kl. Katechismus" weniger eine methodische, einheitliche, zusammenhängende Erklärung des Kleinen Katechismus aus sich selbst und der Schrift heraus, als Umschreibung, Paränese,

lose Angliederung der Besprechung aller christlichen Lehrfragen an den Katechismus. Spener arbeitet dabei im ganzen mit überlieferten Schemata und termini, die er nur in eigentümlicher Weise benutzt, mit gewissen Lieblings-Theologumena und mit den Interessen der praktischen Frömmigkeit und des christlichen Lebens verknüpft. Jedenfalls hat Spener dazu beigetragen, gewisse Schemata, z. B. den einleitenden Abschnitt über die Schrift, die Erörterungen über Sünde und gute Werke am Schluß des I. Hauptstücks, die Prolegomena über den „Glauben" zum II. Hauptstück, in die katechetische Übung und Tradition einzuführen.

Was das litterarische Abhängigkeitsverhältnis des Spenerschen Katechismus von älteren Katechismen angeht, so ist bei der ganzen Art, wie Spener arbeitete und bei seiner ausgedehnten Bekanntschaft mit der zeitgenössischen kirchlichen Litteratur von vornherein anzunehmen, daß Spener manche Anregungen früheren Katechismen verdankt. Er kennt, nennt und schätzt besonders 1) den Katechismus des Gesenius (1639); 2) den Quedlinburgischen Katechismus (1642); 3) den sogenannten Gothaischen Katechismus von Glaß vom Jahre 1644 (Vorrede zur Erkl. der christl. Lehre. Bed. 4, 115. E. G. S. 2, 193 f.). Ernst und Adam (katechetische Geschichte des Elsasses bis zur Revolution, 1897) halten es für ausgemacht, daß Spener den katechetischen Sendbrief Joh. Schmidts vom Jahre 1638 benutzt hat (vgl. oben S. 64). Einige Anklänge habe ich gefunden an den Lüneburgisch-Celleschen Katechismus von Michael Walther (1651). Aber eine ausführlichere Benutzung eines dieser Bücher (oder z. B. des Nürnbergischen Kinderlehrbüchleins von 1628) hat sicher nicht stattgefunden, was schon daraus hervorgeht, daß Speners Katechismus bedeutend umfangreicher ist, als die genannten älteren Katechismuswerke und diese namentlich Sprüche entweder gar nicht oder nur in beschränkter Zahl enthalten. Mit der „Straßburger Kinderbibel" (1580 von Marbach verfaßt), die keine Fragen und Antworten, sondern nur Sprüche nebst Überschriften und Dispositionen in Form von Randnoten enthält, berührt sich Spener hier und da, doch auch nur gelegentlich; in wichtigen Punkten weicht er von derselben ab. Dannhauers (1657—78) unter dem Titel „Katechismusmilch" herausgegebene Katechismuspredigten sind von keinem Einfluß auf die Anlage von Speners Katechismus gewesen. So ist denn dieser Katechismus in der Hauptsache ein selbständiges Werk Speners und durchaus nicht eine Kompilation früherer Ar-

beiten, was schon aus der Art seiner Entstehung und dem eigentümlichen, eben Spenerschen Geiste, der ihn durchzieht, hervorgeht.[1]

Im ganzen ist also auch auf katechetischem Gebiet Spener Reformer, sofern er Verbesserung, Bereicherung, Vertiefung anstrebt, aber nicht Reformator im großen Stil, sofern er nicht von Grund aus die Aufgabe der Katechetik neu anfaßt und systematisch, einheitlich und konsequent durchzuführen unternimmt. Aber innerhalb seiner Schranken und der engen Grenzen des damaligen pädagogischen Wissens und Könnens hat Spener sehr Anerkennenswertes geleistet und neue Wege bahnen helfen. Wenn v. Zezschwitz, der in seiner scharfen Kritik der katechetischen Bemühungen und Leistungen Speners an Ehrenfeuchter (1857) anknüpft, das Verdienst Speners um die Katechese dahin zusammenfaßt „Gegensatz gegen bloßes Examinieren und Beschwerung des Gedächtnisses, die Stoffzergliederung zur leichteren Aneignung, eine Stofforduung, die der Applikation dient, endlich die Einführung in die Schrift mit eben diesen Mitteln", und dann etwas geringschätzig hinzufügt (II, 2, 2, 110), „das ist der ganze Ertrag", so fragen wir mit Recht, ob denn das, auch wenn es der ganze Ertrag wäre, nicht schon ein sehr großer und dankenswerter Ertrag ist. Und wenn ferner v. Zezschwitz (ebenda S. 112), was die katechetische Methode im engeren Sinn angeht, erklärt, das mildeste Urteil könne nur dahin lauten, „daß von katechetischer Me-

1) Auf die Schlußredaktion des Dresdener Kreuzkatechismus von 1688 (vgl. Band I, 226) hat Spener nur geringen Einfluß gehabt. Die Fassung desselben erinnert allerdings in einzelnen Fragen wörtlich an Spener (vgl. Kreuzkatechismus Fr. 13 und 52 mit Spener Fr. 35 und 127). Im allgemeinen aber ist die Anlage des Kreuzkatechismus viel knapper (im ganzen 541 Fragen gegen 1283 bei Spener) und schließt sich enger an den kleinen Katechismus an, und die Spruchauswahl ist unabhängig von Spener. Die Anwendung der Lehrstücke zur Gottseligkeit und zum Trost findet sich zwar auch im Dresdener Katechismus, doch in Gedanken und Worten abweichend. Gerber erzählt in der Historie der Wiedergeborenen (II, 331 f.), die einzelnen Teile des Dresdener Katechismus seien ausgelost worden. Nur Joh. Heinrich Kuhn, der Bearbeiter des II. Hauptstücks, sei der Methode Speners gefolgt und habe bei jeglichem Lehrpunkt die Frage gestellt: Wie dient uns das zum Trost und zum gottseligen Leben? — Johann Konrad Zeller (1603—1683) in Bebenhausen verfaßte 1681 eine Erklärung des Brenzschen Katechismus, in welcher Speners Erklärung der chr. L. oft fast wörtlich benutzt ist. Diese Erklärung Zellers lebt in einem Auszug von Schellenbaur in der Kinderlehre in Württemberg noch fort. (Württemb. K. Gesch., Calw 1893. S. 482).

thode im eigentlichen Sinn keine Spur bei Spener zu finden ist", so ist auch dieses Urteil schon nach dem, was v. Zezschwitz selbst sagt über Speners Verdienst um Einführung der Zergliederungs- und Urteilsfrage (II, 2, 2, 59 f.), nur cum grano salis zu verstehen und nur relativ berechtigt als Gegenschlag gegen vielfache Übertreibungen der katechetischen Verdienste Speners.

Im Zusammenhang mit den katechetischen Bestrebungen Speners pflegt man seine Bemühungen um die Einführung der **Konfirmation** zu behandeln. Wir halten dieses auch für den angemessensten Ort, wenngleich es sich zeigen wird, daß Speners Bemühungen um die Konfirmation zwar mit seinen katechetischen Bestrebungen und Idealen zusammenhängen, doch in mancher Beziehung auch davon unabhängig sind, insofern gerade der Abschluß des katechetischen Unterrichts für Spener bei der Konfirmation durchaus nicht die Hauptsache war.

Die Konfirmation war in der Reformationszeit an einigen Orten eingeführt worden (als Ersatz für die Firmelung?); so in Straßburg 1534 als Verhör und Bericht vor dem ersten Abendmahlsgang, in Liegnitz (1539), Kassel (1539), Göttingen (1542), Waldeck (1556), Hanau-Lichtenberg (1573), Hessen (1574). Daß die Mehrzahl der lutherischen Kirchen keinen besonderen Firmungsakt hatten, erklärt Höfling (S. 415) wohl etwas künstlich daraus, „weil man sich die christliche Jugend nicht bloß, sondern mehr oder weniger alle Christen mittelst der Katechismusexamina und des Beichtinstituts als in einem fortgehenden Konfirmations- oder Tauferneuerungs- und Aneignungsprozeß begriffen dachte, weil man die Konfirmation nicht als etwas mit einmal Abzumachendes ansah".

Von den Theologen des 16. Jahrhunderts hat am ausführlichsten Chemnitz (c. 1570) in seinem Examen Concilii Tridentini (Pars II, locus III) die Konfirmation behandelt; er hat dieselbe mehr aufgefaßt als ein Handeln der Gemeinde an dem Täufling, denn als ein Handeln des Täuflings und bemerkenswerterweise gerade von dem „Verspruch" des Konfirmanden, der für Spener die Hauptsache wurde, nichts gesagt.

In den Kirchenordnungen des 17. Jahrhunderts finden wir die Konfirmation angeordnet für Nassau-Saarwerden 1617 (vgl. G. Matthis, Leiden der Evangelischen in der Grafschaft Saarwerden 1888. S. 39), für Hessen 1662 (Frage und Antwort über die Hauptstücke des Glaubens, Bekenntnis, **Gelübde**, Handauflegung, Segnung) und vorgesehen in Meiningen (1682) und Hildburghausen (1685).

Einzelne Theologen wie Dannhauer', Joh. Quistorp und Justus Gesenius erwähnen oder empfehlen sie gelegentlich (vgl. Bachmann, S. 191).

Spener fand also nur vereinzelte oder verkümmerte Reste dieser Einrichtung vor, zum Teil nur theoretische Erwägungen. Durch sein Eintreten und seine Empfehlung (seit 1667) fand sie an immer mehr Orten Eingang. Doch wäre es irrig, anzunehmen, daß sich die Konfirmation nach ihrer Wiederbelebung durch Spener in raschem Siegeslauf durch die ganze evangelische Kirche verbreitet habe. Wirklich allgemeiner wurde sie erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Ja in Frankfurt selbst lehnte noch 1764 das Ministerium die Einführung der öffentlichen Konfirmation ab (Spener hatte sie hier nur privatim eingeführt), und erst 1813 oder 1816 wurde sie in Frankfurt in gewisser Weise öffentlich. Man darf also die Wirkung des von Spener in dieser Beziehung ausgegangenen Anstoßes nicht überschätzen, ja man wird sagen dürfen, daß mehr als Speners Eintreten die allgemeine Veränderung der religiösen Stimmung und des kirchlichen Geschmacks, und nicht zum wenigsten die mit der Aufklärung und dem Rationalismus Hand in Hand gehende Neigung zu sentimentaler Subjektivität und Gefühlsdarstellung die allmählige allgemeine Vorbereitung der Konfirmation bewirkt hat.

In welchem Zustand Spener die Konfirmation in Straßburg vorgefunden hat, darüber besitzen wir keine Andeutung. Jedenfalls hat er sich in Straßburg mit dieser Frage nicht näher beschäftigt. In Frankfurt fand Spener die Konfirmation weder in der Stadt noch in den Landgemeinden vor. Es ist bereits erzählt (Band I, 170), wie Spener 1667 in Bonames bei einem aus dem Hessischen stammenden Pfarrer die Konfirmation, die dieser aus Hessen mitgebracht und offenbar auf eigene Faust in Bonames eingeführt hatte, vorfand, und wie Spener an dieser Handlung einen solchen Wohlgefallen fand — es macht den Eindruck, daß Spener hier überhaupt diese Handlung zum ersten Mal in der Praxis kennen lernte —, daß er beantragte, die öffentliche Konfirmation in allen Kirchen des Frankfurter Gebiets einzuführen. Der Senat gestattete dies (am 19. März 1668) jedoch nur für die Landkirchen. In den Stadtkirchen führte Spener im Einverständnis mit seinen Kollegen die fakultative Privatkonfirmation ein für solche, die zum ersten Mal zum heiligen Abendmahl gehen wollten (Bed. 3, 395. 396 f.; 4, 259. L. Bed. 1, 501. Sachsse S. 76). — In Sachsen fand Spener die

Konfirmation überhaupt nicht vor, „wie es etwa auch an andern erbaulichen Anstalten mangelt“ (Bed. 1, 636). Er scheint hier nicht einmal den Versuch gemacht oder gewagt zu haben, sie einzuführen; jedenfalls wurde sie hier vorderhand noch nicht eingeführt, wie (nach Adam) die Agenda von 1712 beweist. In Berlin fand Spener die Konfirmation jährlich zweimal zu seiner Freude vor (L. Bed. 1, 501). Ein Formular vom 17. März 1691 (also kurz vor Speners Einzug verfaßt) ordnete dieselbe für die Nikolaikirche an (Bachmann 93 ff.). Außerhalb Berlins in dem übrigen Brandenburg fehlte sie jedoch an den meisten Orten (Bed. 4, 259); es war Speners Wunsch, sie auch dort einzuführen.

Aus welchem Grunde und in welchem Sinn hat nun Spener die Konfirmation empfohlen? Welche Auffassung von der Bedeutung der Konfirmation hegte und vertrat er? Spener begnügte sich zunächst jedenfalls nicht damit, sie als Abschluß des katechetischen Unterrichts, als Glaubensexamen, als Verhör und Bericht der empfangenen Lehre zu betrachten. Als Vorbereitung zum erstmaligen Genuß des h. Abendmahls erscheint Spener allerdings (neben andern Mitteln) auch die Konfirmationshandlung von Wert; doch besteht der Wert der Konfirmation nicht eigentlich, ja nicht einmal hauptsächlich in ihrer Beziehung zum Sakramentsgenuß. Sehr interessant ist in dieser Beziehung Speners Bedenken über die Frage: „Wie diejenigen Kinder, welche zum ersten Mal das h. Abendmahl gebrauchen sollen, nächst Gott zu einer rechten innerlichen Erkenntnis mögen gebracht werden, geprüft und nach dem Sinn des h. Geistes informiert werden“ (Bed. 4, 266 ff.). Spener führt in diesem aus dem Jahr 1700 stammenden Bedenken aus: 1) Sollte man mit der Zulassung zum h. Abendmahl nicht so eilen, wie die Leute gewöhnlich, namentlich auf dem Lande tun; 2) neben den „theoretischen“ Materien müssen mit den Kindern sonderlich auch die „praktischen“ von der sündlichen Verderbnis, von der Erbsünde, von der Sünden Greuel und Strafen, von der Buße, vom Glauben, von der Heiligung betrieben werden, welche gewöhnlich bei der Katechisation zu kurz kommen; 3) aus diesem Unterricht sind die Kinder nicht so bald zu entlassen; man muß merken, daß sie nicht bloß Worte auswendig lernen; 4) man muß mit den einzelnen oder wenigen zuletzt absonderlich handeln, sie zur Erkenntnis ihrer Sünden bringen, anhalten, bis man sieht, daß das Herz zu einer rechtschaffenen Reue und Angst vor Gottes Gericht gebracht wird; 5) der Prediger muß

nicht nur selbst im Gebet anhalten, sondern die Kinder selbst zum Gebet und zwar zum freien Gebet anleiten. Bis hierher handelt es sich also um den zu erteilenden Religionsunterricht, insbesondere den Vorbereitungsunterricht für den ersten Abendmahlsgang, und es ist für Geist und Art desselben sehr charakteristisch, daß das eigentlich Unterrichtliche hinter dem Erwecklichen, hinter der seelsorgerischen Beeinflussung und Bearbeitung der Kinder zurücktritt. Schließlich, sagt dann Spener, ist eine „sehr dienliche Vorbereitung“ für das h. Abendmahl die öffentliche Konfirmation, welcher Akt, wo er mit herzlicher Andacht verrichtet wird, durch Gottes Gnade einen starken Eindruck in den Seelen tut. Die Verbindung der Konfirmation mit dem ersten Abendmahlsgang erscheint also mehr wie eine gelegentliche als innerlich notwendige.

Die Konfirmation von der kirchenrechtlichen Seite, als Aufnahme in die Gemeinde der Erwachsenen und als kirchliche Mündigkeitserklärung anzusehen, lag Spener im allgemeinen fern, obwohl er auch diesen Gedanken streift (s. u.). Es ist das erklärlich, weil für Spener die Zugehörigkeit zur empirischen Kirche und Gemeinde in ihrer Bedeutung zurücktritt hinter dem Interesse, für das Reich Gottes, die ideale, unsichtbare Kirche Seelen zu sammeln. Gelegentlich spricht vielmehr Spener den Gedanken aus (Bed. 1, 714), daß die Konfirmation ein Mittel sein soll, die ecclesiolae in ecclesia zu sammeln.

Der Schwerpunkt der Konfirmation liegt für Spener (vgl. z. B. Bed. 1, 636) durchaus in dem persönlichen Bekenntnis, der individuellen Aneignung des kirchlichen Bekenntnisses durch den Konfirmanden und noch mehr in dem „Verspruch“, der freiwilligen, bewußten Verpflichtung zu einem christlichen Leben, und zwar beides auf Grund des Taufbekenntnisses und der Taufverpflichtung. Der Gesichtspunkt der Taufbundserneuerung, der persönlichen und bewußten Taufbundserneuerung, ist der für Spener wesentliche und durch Spener vornehmlich in die Konfirmation hineingekommen. So werden allerdings die Konfirmanden zu Konfirmanten (Weizsäcker, Theol. Real-Enc. 2 A. 3, 313), insofern es auf ihr Bekennen und Versprechen, also auf ihr Tun wesentlich ankommt. Gemildert wird aber dieser subjektive Charakter der Konfirmationshandlung für Spener dadurch, daß dieselbe beruht auf einem kraft der Taufe gegebenen und vorhandenen objektiv religiösen Verhältnis. Der einseitige Subjektivismus trat erst hervor, als in der folgenden Ent-

wicklung das Bekennen und Geloben der Konfirmanden von der Taufgrundlage sich mehr oder weniger ablöste, sodaß dann die Konfirmation nicht nur, was auch bei Spener schon zutrifft, eine Art Ergänzung der Kindertaufe darstellt, sondern überhaupt die Taufe und ihre Bedeutung in den Hintergrund drängt.

Seine Ansicht von der Konfirmation faßt Spener in einem Bedenken aus dem Jahre 1692 (Bed. 4, 255 ff.) folgendermaßen zusammen: 1) Die in einigen lutherischen Kirchen übliche und von Chemnitz beschriebene Konfirmation hat mit der päpstlichen Firmung nichts gemein und ist deshalb nicht als etwas Papistisches zu betrachten. 2) Wir geben sie nicht als ein Sakrament aus, sondern nur als eine nützliche und erbauliche Zeremonie, die man in christlicher Freiheit gebrauchen soll. 3) Begründet ist die Konfirmation darin, daß die Kinder bei der Taufe den Verspruch nicht in eigener Person tun können, daher eine öffentliche Deklaration nötig ist. (Bei der Verteidigung der Kindertaufe sagt Spener [K. G. S. 2. Anh. 189 f.]: Damit das Gedächtnis des Taufbundes so viel kräftiger eingedrückt werde, ist ein feines Mittel die Konfirmation; ja ein Kontrakt, der durch einen Anwalt geschlossen ist, muß durch die Hauptperson ratifiziert werden, wenn sie volljährig geworden.) 4) Die Gemeinde hat so Gelegenheit, die Personen, die zum Sakrament gehen wollen, im Gebet Gott vorzutragen, das Bekenntnis der Konfirmanden zum christlichen Glauben zu vernehmen und sie als völlige Mitglieder in die vollkommene Gemeinschaft aufzunehmen, während die Gemeindeglieder selbst an ihre Taufpflicht erinnert werden. 5) Die Konfirmanden werden ihres Taufbundes erinnert, durch die Fürbitte der Gemeinde gestärkt und empfangen aus der Konfirmation manche gute und nachhaltigen Eindrücke. 6) In dem ganzen Akt ist lauter Erbauliches, denn er besteht nach Chemnitz darin, daß a) der Konfirmand an seine Taufe erinnert wird, b) ein öffentliches Bekenntnis seines Glaubens ablegt und seinen Verspruch wiederholt [das letztere findet sich tatsächlich bei Chemnitz nicht], c) auf Befragen von den vornehmsten Glaubensartikeln Rechenschaft ablegt, d) sich damit von allen Falsch- und Irrgläubigen absondert, e) geschieht an ihn eine ernstliche Vermahnung seines Taufbundes und Gnadenstandes, f) wird gebetet für die Kinder, g) und auch die Handauflegung ist nicht anzufechten.

Es ist leicht, an dieser Auffassung Speners Kritik zu üben. Zunächst fehlt ihr der einheitliche Gesichtspunkt und die systematische

Geschlossenheit; die verschiedenen Momente sind nicht unter einander ausgeglichen. Und gerade der Hauptgesichtspunkt Speners, die persönliche und selbständige Taufbundserneuerung durch die Konfirmanden, hat mit Rücksicht auf deren durchschnittliches Alter und tatsächliche religiös-sittliche Reife ihre große Bedenken, wie überhaupt die Verlegung des Schwerpunkts der Handlung in die religiöse Subjektivität gerade in diesem Alter und unter den gegebenen Verhältnissen. Kurz alle die Schwierigkeiten, welche das Problem der Konfirmation in Theorie und Praxis bis auf unsere Zeit drücken (vgl. Baumgarten, Ztschf. f. prakt. Theol. 1891), alle die mit der Konfirmation verbundenen überspannten Anforderungen und Erwartungen einerseits und Enttäuschungen anderseits, sind freilich angelegt und befördert durch die von Spener der Konfirmationspraxis gegebene Richtung, aber anderseits ist man auch bei aller Kritik und bei allen Reformvorschlägen über die vorhandenen Unklarheiten und Schwierigkeiten so wenig hinausgekommen, daß man nicht allzu scharf mit Spener ins Gericht gehen darf. Es gehört eben die Konfirmationsfrage wie die eng mit ihr zusammenhängende Frage der Kindertaufe zu denjenigen kirchlichen Fragen, in denen wir um der widerspruchsvollen Unvollkommenheit der menschlichen und speziell der volkskirchlichen Verhältnisse willen über Kompromisse und relative Erfolge nicht hinauskommen. Darf man die Bedeutung der Konfirmation auch nicht zu hoch werten, so bleibt sie doch eine Einrichtung von hohem volkspädagogischem und kirchlichem Wert, und insofern hat sich Spener durch sein Eintreten für dieselbe ein Verdienst erworben.

Was die Gestaltung der Konfirmationsfeier angeht, hat Spener nichts neues geschaffen und ausführliche Ordnungen nicht hinterlassen. Er begnügte sich für seine Person und mußte sich in Frankfurt begnügen mit der privaten, nicht öffentlichen, Konfirmation der dazu willigen Kinder, wenn er auch die öffentliche als wünschenswert anstrebte. Die Bemerkung bei v. Zezschwitz, Spener habe sich von vornherein gegen die Öffentlichkeit der Konfirmationshandlungen erklärt aus Besorgnis, sie möchten Kirchenschauspiele werden, scheint mir nicht begründet. Sie ist vielleicht geflossen aus der Angabe bei Lange (Gesch. der freien Stadt Frankfurt, 1837), Spener habe die Einsegnung der Konfirmanden in die Kirche verlegt, weil sie aber zu Kirchenschauspielen auszuarten drohten, sie später wieder im Pfarrhaus vorgenommen, eine Angabe, die aber

dem wirklichen Sachverhalt nicht entsprechen kann (vgl. oben S. 85). Jedenfalls, wie auch v. Zezschwitz zugibt, redet Spener nachgerade der Öffentlichkeit das Wort (Bed. 4, 255—259. K.G.S. 2. Anh. 189 f.); die Gemeinde soll durch ihr Gebet die Handlung unterstützen, und die Gemeindeglieder sollen selbst dadurch an ihren Taufbund erinnert werden.

Über den Verlauf der (Privat-) Konfirmation in Frankfurt berichtet Spener (Bed. 3, 396 f.): Diejenigen, welche zum ersten Mal zum h. Abendmahl gehen wollen, bekennen vor den Eltern und Freunden ihren Glauben, werden ernstlich an ihre Pflichten und an ihr Taufgelübde erinnert und versprechen, ihr Leben lang bei der erkannten und bekannten Wahrheit zu bleiben, sich durch nichts von unserer evangelischen Kirche abwendig machen zu lassen, die Kirche mit gutem Exempel und gottseligem Leben zu zieren; hierauf wird mit Handauflegen über sie gebetet und der Segen gesprochen. Ähnlich denkt sich Spener (nach Bed. 4, 266 ff.) die öffentliche Konfirmation.

6. Die Verwaltung der Schlüssel (Beichte und Absolution).

Vgl. Predigten vom Amt der Versöhnung. E.G.S. II, 25 ff. Bed. 1 a, 194—197. 200. 207. 217. 310. L.Bed. 2, 303. 3, 468. 506. Cons. 3, 619 ff. Walch 5, 854—868. Achelis, Prakt. Theol. I, 161 ff. Band I, 31 ff.

Die Frage der Privatbeichte und der damit zusammenhängenden Absolution bzw. Exkommunikation hat Spener, wie aus unzähligen Briefen hervorgeht, viele und schwere Sorge gemacht, sie hat ihn in einen Konflikt hineingeführt, in welchem sich Speners unklare und unbefriedigende Stellung auf diesem Gebiete deutlich gezeigt hat (vgl. das Band I, 329 ff. über den Berliner Beichtstreit Gesagte). Auf diesem Punkte kann man (mit Kliefoth) Spener am ehesten den Vorwurf machen, daß er nur kritisch und auflösend gewirkt habe, ohne positiv Neues und Besseres geschaffen oder auch nur erkannt und vorgeschlagen zu haben. Wie einseitig aber auch seine kritischen Bedenken waren und wie sehr ein beschränkter idealistischer Subjektivismus ihn unfähig machte, die relative religiöse und sittliche Bedeutung des Beichtinstituts unter den gegebenen Verhältnissen richtig zu würdigen, so nötig, heilsam und verdienstlich war es doch auf der andern Seite, den Schlendrian der damaligen Beichtpraxis nach seinen Mängeln und Gefahren kritisch zu beleuchten. Spener hat es jedenfalls nicht aus Pietätslosigkeit und Zerstörungs-

lust, sondern aus wirklichem religiösem und sittlichem Eifer und Interesse getan.

Die Einrichtung der obligatorischen Privatbeichte, d. h. des ordnungsmäßig dem Genuß des heiligen Abendmahls vorausgehenden Sündenbekenntnisses des einzelnen Gemeindegliedes vor dem Geistlichen mit darauf in der Regel folgender Absolution (bzw. ausnahmsweise erfolgender Retention und Exkommunikation) hat Spener an sich nicht angreifen und aufheben wollen, wo sie sich fand; nur hat er mit vollem Recht betont, daß 1) es nicht eine notwendige Bedingung des Abendmahlsgenusses sei, auch tatsächlich nicht in allen lutherischen Kirchen (z. B. auch in Straßburg nicht) gefordert und gehandhabt werde; 2) überhaupt aber nicht als eine göttliche Einrichtung (iuris divini), sondern nur als eine aus guten Absichten eingeführte menschliche Einrichtung oder „Zeremonie" zu betrachten sei (Bed. 1, 618 f.; 2, 755); der Hauptwert derselben bestehe nicht sowohl darin, daß man blöden und geängsteten Gewissen Trost zuspreche, denn eben solche fänden sich erfahrungsgemäß wenig genug ein (Amt der Verf. 148), sondern daß der Beichtvater mit dem Beichtkinde ernst seelsorgerlich reden und dessen Seelenzustand erforschen könne.

Aber eben diese seelsorgerliche Unterhaltung und Aussprache, um derentwillen Spener die Privatbeichte gern beibehalten sähe, wird durch die tatsächliche Übung sehr in Frage gestellt oder ganz illusorisch gemacht. Es geht in Wirklichkeit bei der Beichte sehr summarisch, wo nicht unordentlich und tumultuarisch zu. Die Kürze der Zeit, das Gedränge, die Anwesenheit der andern lassen es zu einem ernstlichen Beichtgespräch und zu einer Gewissensprüfung gar nicht kommen. Jeder „sagt sein Sprüchlein her", wie er es von Jugend auf gelernt hat, auch wenn es gar nicht mehr auf seine Verhältnisse paßt, „so daß man sieht, nur der Mund redet, das Herz ist nicht dabei". Selten findet sich jemand, der besondere Sünden „aus dem Herzen" beichtet. Und so summarisch und stereotyp wie die Beichte ist, wird auch die Absolution in der Regel und ohne Schwierigkeit erteilt, wo nicht besondere grobe Exzesse vorliegen. Das Resultat ist, daß die Leute beruhigt von dannen ziehen, um getrost wieder „auf ein neues Kerbholz" zu sündigen, weil man ja jeden Augenblick so bequem die Absolution haben kann. So dient die Absolution nur „zur Stärkung der Sicherheit". Spener ist überzeugt, wo wir die Beichte nicht hätten, würden viele nicht so ungescheut sündigen; die Mißbräuche des Beichtwesens allein sind

schwer genug, um der Kirche die göttlichen Gerichte über den Hals zu ziehen (Bed. 1, 196 f. Cons. 1, 399. Ev. And. 675. Ep. And. 1, 14 f. E.G.S. 2, 30 ff. Erkl. d. chr. L. Fr. 1188. Daniel 50 f. Amt der Vers. 152. 188. 195).

Ein bedenkliches Anhängsel hatte das Beichtinstitut noch in dem sogenannten Beichtgeld, Beichtpfennig oder Beichtgroschen, wie er namentlich in Norddeutschland und speziell in Sachsen üblich war. Die Beichtenden entrichteten nach der Beichte bzw. der Absolution einen gewissen Obolus als eine Art Dankopfer an den Pfarrer, und dieses Beichtgeld bildete einen mehr oder weniger bedeutenden Teil seines Einkommens. Spener betrachtet diese Sitte als einen Mißbrauch, der viel bösen Schein mit sich bringe und Störung der Andacht. Die Abschaffung des Beichtgeldes setze freilich voraus, daß die Prediger für dessen Ausfall anderweitig entschädigt würden; dies zu regeln sei wiederum sehr schwierig, weil die, welche der Kirchen Säugammen sein sollten, meist karg, die, denen Gottes Wort verkündigt wird, oft undankbar, und die, die in der Kirche arbeiten, vielfach unvergnügsam und geizig sind; ja „die meisten Prediger", sagt Spener — und hier wird der gutbesoldete Oberhofprediger wohl etwas unbillig gegen mittellose und bedrängte Pfarrer —, „sind so erpicht auf den Beichtgroschen, daß sie Himmel und Erde wider diejenigen erregen, welche diesen ihren Götzen antasten". Manche Prediger hatten wegen der mit dem Beichtgroschen verbundenen Mißbräuche ein Gelübde getan, für ihre Person kein Beichtgeld anzunehmen. Spener billigt das, gibt aber doch zu bedenken, daß, wo mehrere Kollegen neben einander wirken, der Verzicht des einen die andern Pfarrer beschämen und etwa auch die Beichtkinder verleiten kann, nur um der Ersparnis willen zu ihm zu laufen. Jedenfalls sollte man aber die Armen bei Erhebung des Beichtgeldes verschonen und solchen, „die etwa aus Mangel Geldes ihre Devotion aufschieben", zusprechen, daß man von ihnen nichts verlange. (Bed. 1, 639. 1 a, 311 ff. 321. 323. L. Bed. 1, 606 ff.). Wie langsam übrigens Speners fromme Wünsche auch hinsichtlich des Beichtgroschens sich verwirklichten, geht daraus hervor, daß noch 1893 die bayrische Generalsynode über die Abschaffung des Beichtgeldes zu verhandeln hatte (vgl. Luthardtsche Kirchenzeitung 1893. Sp. 1132 f.).

Bei den tatsächlichen Verhältnissen, wie sie Spener auf dem Gebiete des Beichtwesens vorfand, bei der steten Reflexion auf die

empirischen Zustände, stellte sich begreiflicherweise Spener immer wieder die Frage, ob nicht die Schäden des Beichtinstituts größer seien als der Nutzen und der ganze Brauch nur noch ein Mißbrauch (Bed. 1 a, 55. L. Bed. 3, 391. E. G. S. 2, 33), ja ob Gott uns nicht damit „zeigen wolle, daß alle die bestausgesonnenen Mittel, da aus menschlicher Klugheit ohne ausdrücklichen göttlichen Befehl etwas eingeführt wird, fehl schlagen und den verlangten Segen nicht beharrlich erhalten sollen“ (Bed. 4, 308), und ob es nicht besser gewesen, bei der einfachen Einsetzung des heiligen Abendmahls zu bleiben (Bed. 3, 650).

Und in der Tat, wenn man die Privatbeichte nur unter dem Gesichtspunkt der intimsten Beziehung des Christen zu Gott betrachtet, als ein Mittel innerster Gewissenserforschung und wiederherzustellender Gnadens- und Friedensgemeinschaft mit Gott, so muß einem zarten Gewissen das daran haftende Gewohnheitsmäßige, Mechanische, Äußerliche, Oberflächliche höchst bedenklich, ja unerträglich vorkommen. Spener übersah, daß in dieser Kirchensitte wie in andern ein Kompromiß vorlag, daß man gleichsam stillschweigend auf eine ideale Höhenlage verzichtet und die Erwartungen und Anforderungen auf ein bescheidenes Durchschnittsmaß herabgestimmt hatte, daß man sich damit begnügte, ein gewisses Schutz- und Zuchtmittel gegen religiöse und sittliche Anstöße zu haben, eine Art „geistlicher Heerschau“ über die Gemeinde zu halten, bei der man freilich den Leuten nicht ins Herz sah, aber sie doch auf ihr äußeres kirchliches Verhalten ansehen konnte (vgl. Ritschl II, 206). Das Mißliche und Gefährliche war nur, daß man diesen Kompromiß sich nicht offen eingestand, in der Theorie an einer einseitig idealen Auffassung festhielt und so eine unklare Vermischung von Versöhnung mit Gott und Erfüllung gewisser kirchendisziplinarischer Forderungen geschaffen wurde.

Spener selbst erkennt gelegentlich die relative Nützlichkeit der Privatbeichte an. Er sagt, daß er in Frankfurt wohl auf deren Abstellung hingearbeitet hätte, wo nicht zwei obstacula dem entgegengestanden: 1) „daß ich nicht wohl eine andere Gelegenheit nach unsers Orts Bewandnis sehe, wie wir jeglicher zu der Erkenntnis seiner Beichtkinder und ihrer Untersuchung kommen könnten, als durch die Beibehaltung der Privatbeichte und Absolution, wo sie nämlich füglicher eingerichtet würde, daß man mit jeglichem insgeheim etwas handeln könnte“; 2) daß auch „dieses die vornehmste

Gelegenheit noch ist, daß wir jemand, der unordentlich lebt, mit weniger anderer Leute Aufmerken (als wo man sie zu sich fordert oder zu ihnen geht, darüber sich alle eher beschweren) in das Gewissen reden und um eine solche Zeit, da man sich etwa einer bessern Disposition des Gemüts versehen mag, etwas Fruchtbarliches auszurichten vermögen" (Bed. 3, 648 f.).

Spener machte nun auch Versuche, innerhalb seines Wirkungskreises die Beichte in der Weise zu reformieren, daß das, was ihm als die Hauptsache dabei erschien, eine seelsorgerliche Aussprache mit dem Beichtkind, ermöglicht würde. Er hat also doch nicht ganz, wie Kliefoth ihm vorwirft, darauf verzichtet, hier reformierend einzugreifen (Bed. 1 a, 200. 310). Er verlangte in Frankfurt in Predigten und in wiederholten Eingaben an den Magistrat, daß die Stadt in Parochieen eingeteilt würde, damit dem allgemeinen Durcheinander gewehrt und eine wirkliche Übersicht über die Gemeindeglieder ermöglicht würde; er verlangte außerdem eine Einrichtung, die ermöglichte, mit jedem einzelnen wirklich allein zu reden (Amt der Versöhnung 150. 197). Er fand jedoch kein Gehör beim Rate, auch die Kollegen ließen ihn zum Teil im Stich (Cons. 3, 619 ff.); ja diese Differenz wurde mit eine Ursache seines Wegzugs von Frankfurt (vgl. Band I, 210 f.).

Einem rigorosen Beichtzwang gegenüber trat Spener gleichwohl gelegentlich für die Freiheit in der Wahl des Beichtvaters ein, weil auf das persönliche Vertrauen des Beichtkindes zum Beichtvater doch viel ankomme, und er erwähnt zustimmend, daß in Frankfurt extra casum fugae disciplinae frei stand, den Beichtvater zu ändern, „so auch öfter geschah und dennoch eine wahre Freundschaft mit dem vorigen Beichtvater unterhalten wurde" (Bed. 4, 194; vgl. Bed. 1 a, 307. Amt der Vers. 227).

Spener empfahl auch wohl, weil die Beichte nach ihrer gegenwärtigen Einrichtung zu einem eingehenden seelsorgerlichen Gespräch nicht Zeit und Gelegenheit biete, eine Anmeldung der Kommunikanten vor der Beichte bei dem Prediger im Hause, wo dann dieser bequeme und unverdächtige Gelegenheit hätte, mit den Einzelnen zu reden, und er macht nähere Vorschläge über das Verfahren bei solchen Anmeldungen (Bed. 1 a, 199 ff. 310). Damit bahnte er den Weg zum Ersatz der kirchlichen Privatbeichte durch private Anmeldung bei dem Seelsorger.

Vielleicht hätte Spener zur positiven Reform des Beichtinstituts

mehr getan, wenn er ein größeres und direktes Interesse an der Erhaltung desselben gehabt hätte. Er konnte aber seinen religiösen und kirchlichen Idealen entsprechend sich nicht besonders für ein Institut erwärmen, das wohl zur Not im einzelnen Fall denselben dienstbar gemacht werden konnte, tatsächlich aber, wie Spener fühlte, aus ganz anderen kirchlichen Interessen und Anschauungen heraus entstanden war.

Schien es Spener zur Zeit wenigstens unmöglich, den „rechten Gebrauch" der Beichte ein- und durchzuführen, wollte und konnte er die Abschaffung der Privatbeichte, wo sie sich vorfand, nicht fordern, so spitzte sich die ganze Frage für ihn immer mehr dahin zu, wie denn angesichts der vorhandenen Mißbräuche und Mißstände ein Geistlicher überhaupt mit gutem Gewissen Beichte halten und die Absolution erteilen könne. Von diesem Gesichtspunkt der pastoralen Gewissensbedenken aus behandelt Spener fast durchgängig die Beichtfrage. Wie sehr ihn persönlich die Sache berührte, geht schon daraus hervor, daß er anfangs sich gar nicht entschließen konnte, eine geistliche Stelle anzunehmen, mit der Beichtpraxis verbunden sei, und daß er auch in Berlin sich wieder von der Mitwirkung bei der Beichte frei machte (vgl. Band I, 264). Er gesteht ein, daß er hier seinem und anderer Gewissen am wenigsten zu raten wisse (Bed. 1 a, 55. 4, 216 ff.); trotz aller Erklärungen, Notbehelfe und Beruhigungsmittel geht es dabei „nicht ohne Schwermut" her (L. Bed. 3, 467 ff.); der Beichtstuhl bleibt die größte Last des Amtes (Bed. 2, 755; 4, 695 f.), „die Folterbank vieler christlicher Predigergewissen" (L. Bed. 3, 391).

Wie sucht nun Spener den Geistlichen in dieser Not zu helfen und zu raten? Zunächst verwahrt sich Spener mit Recht dagegen, daß ein Prediger, dem die Privatbeichte Gewissensbedenken verursacht, dieselbe deshalb einfach eigenmächtig abschaffen dürfe, denn wir haben nicht nur auf unser Gewissen zu sehen, sondern auch anderer Gewissen zu schonen (L. Bed. 1, 390. 559). Das andere Radikalmittel, das Amt wegen der mit der Beichte zusammenhängenden Gewissensbedenken niederzulegen, kann Spener auch nicht befürworten. Denn damit werde nichts gebessert; Gott fordere auch von uns nicht mehr als wir nach den Umständen tun könnten. So soll denn ein Prediger, wenn er nur „etlichermaßen" sein Gewissen zu beruhigen vermag, im Amte bleiben (Bed. 2, 751; 4, 217. 695 f. L. Bed. 3, 467 ff.).

Wie kann aber ein Prediger „etlichermaßen“ sein Gewissen beruhigen? Da kommt denn Spener immer wieder auf den einen Satz zurück, daß ja selbstverständlich die von dem Prediger erteilte Absolution nur conditionata sein könne, d. h. in ihrer Wirkung abhängig von der entsprechenden Herzensstellung, Reue, Buße und Glaube des Empfängers der Absolution, und also „von Seiten des Erteilenden insgemein ungewiß“ (Bed. 1, 83 ff. 194 ff. 202 ff.; 1 a, 55. 206 ff. 208 ff.; 2, 751. 755; 3, 649 ff. Lauterk. I, 2, 511 ff.). Das muß der Prediger sich selbst zur Beruhigung und den Leuten zur Mahnung und Warnung immer wieder vorstellen, ja in bedenklichen Fällen, wo nicht die Kirchenordnung dem ausdrücklich entgegensteht, diese bedingungsweise Geltung auch in der Absolutionsformel schon zur Geltung bringen. In schärfster Form erklärt Spener in Predigten seinen Zuhörern, daß sie sich auf die Absolution nicht weiter verlassen können als ihre Buße mit sich bringt. So wenig eine „falsche Quittung“ oder eine „gestohlene“ oder sonst unrechtmäßig „erpraktizierte Quittung“ Wert und Geltung hat, so wenig eine „abgestohlene Absolution“: „Stehet ihr recht in einem bußfertigen Herzen, so habt ihr die Vergebung, wenn ihr auch schon keinen Prediger haben könntet, der euch dieselbe zuspräche; ist aber die Buße nicht redlich bei euch, und ob ihr hundertmal beichtet und ich oder ein anderer euch hundertmal in einem Tage absolvierte, so wäre euch nicht eine einzige Sünde vergeben“ (Amt der Vers. 153. Reisepost. 542. Gl. L. 518 f.). Ja, „du mußt in gewissem Maß die Absolution zum Beichtstuhl gleichsam selbst mitbringen, oder du wirst schwerlich deren Kraft erlangen“ (Amt der Vers. 241). Fehlen die entsprechenden Voraussetzungen bei den Beichtkindern, „so geht gleichsam die Absolution bei ihnen vorüber“ oder „vorbei“, „es wird ihnen die Absolution nur angeboten, aber sie bekommen davon nichts“. „Den Unterschied“, sagt Spener, „unter dem Wesen der Absolution und deren Frucht, den einige machen, und den Unbußfertigen davon jenes (sc. das Wesen) zumessen wollen, begreife ich nicht, denn die Absolution stehet allein in einem geistlichen Gut, das sich also von der Frucht nicht trennen läßt und unmöglich ohne Glauben erlangt werden kann. Also bleibt es bei einem bloßen Anerbieten ohne Empfangen“ (Bed. 4, 731).

Das alles ist klar und evangelisch. Weniger klar aber ist, wie nun Spener gleichwohl der Absolution durch den Geistlichen eine spezifische Berechtigung und Bedeutung erhalten will. Er versucht

es in folgender Weise (Lautk. I, 2, 506 ff. 518 ff.): Die Absolution ist von der Person des Geistlichen nicht abhängig, ihre Wirkung ist auch an das Amt nicht gebunden; kann doch im Notfall auch ein Laie die Absolution erteilen; jedoch hängt sie ordnungsmäßig am Amt. Spener kommt bei einer ausdrücklichen und ausführlichen Erörterung der Frage, ob die Absolution des Geistlichen eine bloße Verkündigung der Vergebung oder wirkliche Vergebung sei (Bed. 1, 202 ff.) bei dem schwankenden Satz an: „Es ist die Wahrheit in der ganzen Materie genug gerettet, wo man einesteils verhütet, daß man des Predigers Wort, so doch ein Wort des Herrn durch ihn ist, nicht unkräftig macht, anderenteils, wo man hingegen sich auch vorsieht, Gott nichts zu entziehen, sondern vielmehr demselben die Macht der Vergebung allein zuschreibt, ob er wohl seine Wohltaten durch das Predigtamt austeilet" (Bed. 1, 205); man soll sich vor zwei Abwegen hüten, weder Gott das Seine nehmen, noch dem schwachen Gewissen den Trost entziehen. Was soll es aber heißen, wenn die Absolution „an sich giltig" oder „an sich selbst kräftig" sein soll, und die Wirkung derselben doch immer wieder abhängig von Bedingungen, von denen man nicht weiß, ob sie bei dem einzelnen Konfitenten zutreffen oder nicht? (Amt der Vers. 149).

Es ist Spener offenbar nicht gelungen, und konnte ihm nach seinen religiösen Voraussetzungen nicht gelingen, ein besonderes Bedürfnis nach Privatabsolution oder eine spezifische und effektive Bedeutung derselben nachzuweisen. Wir verstehen das um so besser, wenn wir uns daran erinnern, daß er selbst von Jugend auf nicht gewohnt war, sich der Privatbeichte zu bedienen (vgl. Band I, 135), und daß er demgemäß in der Tat, wie v. Zezschwitz sagt, „keinen Sinn" für Privatabsolution hatte. Er ist lediglich bestrebt, wo er dieselbe als kirchliche Ordnung vorfindet, sie einigermaßen zu rechtfertigen und vor allen Dingen das Gewissen des Predigers dabei zu salvieren. Er hat die Frage, was denn nach evangelischen Begriffen die Absolution des Geistlichen bedeutet, nur aufgerollt, aber nicht zu einer befriedigenden Lösung geführt.

Wenn nun der Beichtvater in allen Fällen, in denen ihm die bußfertige Gesinnung des Beichtenden unbekannt oder zweifelhaft war, sich allenfalls mit der Erwägung begnügen konnte, daß für die Aufrichtigkeit seiner Beichte in erster Linie jeder selbst verantwortlich sei (Spener beruft sich ausdrücklich darauf, daß nach 1. Kor. 11, 28 ja jeder „sich selbst" prüfen soll, und auf den alten

Satz „de occultis non iudicat ecclesia"), so entsteht doch eine neue Schwierigkeit und Frage in den Fällen, in denen die Bußfertigkeit des Konfitenten nicht nur unbekannt und zweifelhaft ist, sondern bestimmte Anzeichen für das Gegenteil einer bußfertigen Gesinnung vorliegen, ja es dem Geistlichen mehr oder weniger zur Gewißheit wird, daß er es mit einem notorisch Unwürdigen und Unbußfertigen zu tun hat. Soll der Geistliche einen solchen auch absolvieren und damit zum heiligen Abendmahl zulassen, oder soll nicht hier Retention und Exkommunikation eintreten? (Bed. 1, 618 f.; 1a, 246 ff. 251—281; 4, 60 f. 216 f. L. Bed. 3, 467 ff. 704 ff.).

Die Praxis scheint im allgemeinen die gewesen zu sein, daß entweder auf das bloße Versprechen der Reue und Besserung hin ohne weitere Garantieen auch solche Konfitenten zugelassen wurden, oder eifrige Geistliche aus eigener Machtvollkommenheit und nach subjektivem Ermessen die Absolution für längere oder kürzere Zeit verweigerten und damit den Betreffenden vom heiligen Abendmahl ausschlossen.

Bei Erwägung dieser Frage geht Spener immer wieder von dem Gesichtspunkt aus, daß freilich in solchen Fällen Zucht geübt werden sollte, daß namentlich Rückfälligen und Gewohnheitssündern nicht „auf bloßen mündlichen Verspruch der Besserung" immer wieder die Absolution erteilt werden sollte (E. G. S. 2, 33 f. Bed. 1a, 267), daß selbstverständlich ein Geistlicher einen besorglich oder offenbar unwürdigen Kommunikanten nur mit schwerem Herzen zulassen könne, daß aber gleichwohl auch in diesen Fällen nicht dem Prediger allein, und auch nicht einem Kollegium von Geistlichen allein, das Recht zustehe, die Absolution und das Abendmahl zu verweigern. Denn wenn auch die ordnungsmäßige Handhabung der Schlüssel, so lange Zweifel und Konflikte nicht entstehen, dem Predigtamt zustehe, so doch keineswegs die „Jurisdiktion", d. h. die Entscheidung in streitigen Fällen, in denen das Beichtkind wenigstens Buße behaupte und die Absolution verlange, weil — das ist ein Haupt- und Lieblingssatz Speners — die Schlüssel der ganzen Kirche gehören und nicht dem Predigtamt. Die Kirche hat also zu entscheiden (L. Bed. 3, 468. 703. 723). Der Prediger ist in solchen Fällen nicht Richter, sondern Partei (Bed. 1, 672 f.), überhaupt nicht Richter, sondern Diener. Sehr weislich ist es von dem Herrn der Kirche geordnet, daß er die Schlüssel nicht den Predigern, sondern der Kirche gegeben, „wie wir auch leicht erachten können, daß

unser Heiland ein so wichtiges Werk, jemand von der Gemeinschaft der himmlischen Güter auszuschließen, nicht einer einzelnen Person oder einem Stand wird gegeben haben, denn wir, die Prediger, sind auch Menschen und Affekten unterworfen" (Gl. L. 514). Spener deutet öfters an, wie leicht die Schlüssel sonst in den Dienst hierarchischer Prätensionen oder persönlicher Anmaßung und Leidenschaft gestellt werden könnten und oft tatsächlich gestellt würden (L. Bed. 1, 526 ff.). Spener begrüßt es darum auch mit Genugtuung, daß an den meisten Orten auch rechtlich es den Geistlichen verwehrt sei, aus eigener Machtvollkommenheit Kirchen- und Abendmahlszucht zu üben. Daß Spener so oft und so nachdrücklich gerade Geistlichen gegenüber diese Behauptungen aufstellt, weist freilich darauf hin, daß er hier eine in geistlichen Kreisen weitverbreitete Anschauung und Übung gegen sich hatte.

In solchen Fällen mehr oder weniger notorischer Unbußfertigkeit ist es nach Speners Gutachten die nächste Aufgabe des Geistlichen, durch Vorstellung, Warnung, Bitte und seelsorgerlichen Zuspruch womöglich den Konfitenten vom Stande seiner Unbußfertigkeit zu überzeugen und ihn zu vermögen, freiwillig auf Absolution und Kommunion bis auf weiteres zu verzichten. Beharrt aber der Konfitent bei dem Begehren der Absolution, indem er seine Sünde leugnet, nicht als Sünde erkennen will oder Buße heuchelt, so kann der Prediger, falls nicht die Kirchenordnung einen Appell an das Konsistorium oder dergleichen vorsieht, die Absolution nicht verweigern; er muß den Betreffenden, wenn auch „mit Seufzen" zulassen. Nur in einigen Fällen, z. B. bei (jungen) Leuten, die dem Katechismusexamen sich hartnäckig entziehen (Bed. 1, 628) möchte auch Spener eine zeitweilige Suspension durch den Prediger gut heißen, wobei auch der jeweilige kirchliche Brauch in Rücksicht zu ziehen sei.

Spener weiß im übrigen den redlichen Eifer solcher Prediger zu würdigen, die, ohne menschliche Affekte, weil nun doch einmal „die erste Ordnung" verkehrt ist nnd niemand ihnen hilft, sich selbst helfen wollen, aber er für seine Person traut sich ein solches Verfahren nicht zu und möchte auch niemand dazu nötigen oder verpflichten (Bed. 4, 308 f.).

Es darf, meint Spener, gegen seine Ansicht das nicht eingewandt werden, daß doch die Zulassung Unwürdiger zum Abendmahl an sich Sünde sei. Das ist sie nicht. Sie ist nirgends direkt

verboten oder als Sünde bezeichnet, sie wird uns nur zur Sünde, wenn wir sie nach den Umständen hindern können. Geradezu ein Trost ist es für Spener, daß der Herr selbst den unwürdigen Judas zum Abendmahl zugelassen hat (Bed. 3, 653. L. Bed. 1, 141).

Bei dieser ganzen Erörterung verfolgt Spener offenbar den doppelten Zweck, einerseits der geistlichen Anmaßung und Willkür zu wehren, anderseits ängstlichen und gewissenhaften Geistlichen ihre Skrupel über die Zulassung Unwürdiger nach Möglichkeit zu benehmen. Da aber diese Zulassung gleichwohl ein schweres Anliegen bleibt, so führt das Spener immer wieder zu der Erklärung, daß hier ein augenscheinlicher Mangel der Kirchenverfassung vorliege, daß eine geeignete Instanz fehle, die in solchen Fällen zu richten und zu entscheiden habe. Der Prediger sollte nicht allein stehen; er sollte eine Vertretung der Kirche, eine Vertretung besonders auch des dritten Standes, ein Kirchengericht, Zensoren oder Älteste neben sich haben, die die Aufsicht über die Gemeinde mit ihm teilten und mit Vermahnen, Trösten und Strafen ihm an die Hand gingen, wie solche Leute in der ersten Kirche (Röm. 12, 8. 1. Kor. 12, 28) gewesen sind (Bed. 4, 309 f.). Die vorhandenen Konsistorien können in dieser Beziehung nur als ein Notbehelf betrachtet werden, weil in ihnen nur die Obrigkeit und der geistliche Stand, aber nicht die Gemeinde vertreten ist (Gl. L. 533).

Ganz bezeichnenderweise ist für Spener diese Frage, die Schwierigkeit der Beicht- und Abendmahlszucht, die geordnete Verwaltung der Gnadenmittel und die notwendige Entlastung des Gewissens der Prediger, der stete und fast alleinige Ausgangspunkt für seine Wünsche in bezug auf Reform der Kirchenverfassung. Nicht theoretische und abstrakte Konstruktionen aus dem Wesen der Kirche und aus der Natur des allgemeinen geistlichen Priestertums, auch nicht eine abstrakte Begeisterung für die Rechte des dritten Standes, sondern praktisch kirchliche, seelsorgerliche Nöte und Schwierigkeiten sind es, die ihn veranlassen, nach einer besseren Kirchenverfassung sich zu sehnen.

Dabei kommt ja wohl auch Spener manchmal der Gedanke, daß auch solch ein Ältesten-Kollegium nicht alle Schwierigkeiten heben würde (Bed. 2, 754), daß schon die rechten Leute dazu schwer zu finden wären. Weil er aber nur wunschweise mit dieser Frage sich beschäftigte, ohne die tatsächliche Durchführung in Angriff zu nehmen, ist es begreiflich, daß er mehr mit dem Prinzip sich befaßte als auf

dessen empirische Gestaltung reflektierte. Und weil Spener überzeugt war, daß vorderhand eine solche Neuordnung der Dinge nicht zu erhoffen und zu erwarten sei, so kommt er dann immer wieder darauf zurück, daß einstweilen die Geistlichen ihr Gewissen salvieren müßten, so gut sie können. Freilich empfindet er selbst dabei kein Genüge; und so betrachtet er den ganzen Zustand schließlich doch nur als ein Provisorium, dem — hier setzen seine eschatologischen Erwartungen wieder ein — voraussichtlich Gott durch drohende Gerichte bald ein Ende bereiten würde. So war der nächste Erfolg freilich der, daß das naive Vertrauen in das kirchliche Beichtinstitut bei Geistlichen und Laien erschüttert nnd die evangelische Kirche auf diesem Gebiet ziemlich rat- und hilflos gelassen wurde mit einer unsichern Anweisung auf die Zukunft und auf eine Reform der Kirchenverfassung, die gerade auf diesem Gebiet sich erst bewähren sollte und sich tatsächlich bis heute wenig bewährt hat. Der tiefere Grund dieses unbefriedigenden Ausgangs liegt aber doch wohl darin, daß in dem Beichtinstitut ein Überrest römisch-katholischen Kirchentums vorliegt, den man bis auf einen gewissen Grad durch Umgestaltung seines hierarchisch-jurisdiktionellen Charakters in einen seelsorgerlich-pädagogischen der evangelischen Kirche anpassen kann, der aber auf dem Boden des Protestantismus einer klaren, konsequenten und selbständigen Ausbildung nicht fähig ist.

7. Die Seelsorge.

Der Beichtstuhl sollte nach herkömmlicher Auffassung neben verschiedenen anderen Aufgaben und Zwecken (Lehre, Trost, Disziplin) auch die Aufgabe haben, dem Prediger Gelegenheit zur Ausübung der Seelsorge zu geben. Spener hat ihn, wie wir gesehen haben, wesentlich unter diesem Gesichtspunkt aufgefaßt und geschätzt, zugleich aber beklagt, wie wenig die tatsächliche Beichtpraxis geeignet war, gerade diesen Zweck zu erreichen.

Eine seelsorgerliche Tätigkeit außerhalb des Beichtstuhls lag der lutherischen Kirchensitte fern. Die ganze objektiv-anstaltliche Auffassung des kirchlichen Lebens macht dieses begreiflich und der, wo nicht überall vorhandene, doch vorausgesetzte regelmäßige und häufige Kirchen- und Abendmahlsbesuch von Jung und Alt konnte auch eine spezielle Seelsorge einigermaßen entbehrlich erscheinen lassen. Seelsorgerliche Hausbesuche der Geistlichen waren nicht üblich und

teilweise verboten, Krankenbesuche nur in periculo mortis im Zusammenhang mit der Krankenkommunion gebräuchlich. Wie wenig man durchschnittlich ein Verständnis für das Bedürfnis und die Bedeutung der individuellen Seelsorge hatte, geht aus der Antwort hervor, welche 1688 die theologische Fakultät in Leipzig dem Pfarrer Winckler in Hamburg (vgl. Band I, 241) gab auf seine Anfrage, ob er sich denn als einen rechten Pastor betrachten könne, da er doch die 30 000 Seelen seiner Gemeinde nicht persönlich kenne und pflegen könne. Die Antwort lautete nämlich dahin, der Fragesteller solle sich darüber nicht beunruhigen; habe doch Jonas in Ninive ein Kirchspiel von 120 000 Seelen gehabt, die er jedenfalls auch nicht einzeln gekannt (Tholuck, Kirchl. Leben 2, 102).

Hier kommt nun Spener das Verdienst zu, im Zusammenhang mit seiner tieferen Erfassung der persönlichen Frömmigkeit und der Pflege des individuellen Christentums prinzipiell Bedürfnis, Wichtigkeit und Bedeutung der speziellen und individuellen Seelsorge, wofür sich bisher in der lutherischen Kirche nur vereinzelte und schüchterne Stimmen erhoben hatten, betont und klargestellt zu haben. In verschiedenen Wendungen und Ausdrücken betont er die Wichtigkeit der „Partikularhandlung“, der „absonderlichen Handlung mit den Leuten“, das „Privatgespräch“, die „applicatio ad inviduum“, die „insgemein den größten Nutzen haben“ (Bed. 4, 305. Investiturp. 202). Mit dem Anpredigen der Leute sei es nicht getan; die Predigten gehen oft über die Köpfe weg. „Es ist“, sagt Spener 1681 in einer Vorstellung an den Frankfurter Magistrat, „eine bei christlichen gewissenhaften Lehrern ausgemachte Sache, daß unser Amt bei weitem nicht allein in der öffentlichen Predigt göttlichen Wortes von der Kanzel bestehe, sondern, weil wir Hirten und Wächter sein sollen nach Gottes Ordnung, die absonderliche Seelsorge ebensoviel zu der Sache tue und jene öffentliche Verrichtung erst recht fruchtbar mache“ (Sachsse 85).

Die Pfarrer sollten ihre Leute viel mehr persönlich kennen lernen (Gl. L. 530 f.). Die Kirchspiele sind leider dafür oft zu groß. An „volkreichen Orten“ sind der Seelsorger mit Rücksicht auf die besonderen Amtsverrichtungen meist zu wenig, und dieses ist „eine Mitursache des gefallenen Christentums“. Es ist darum Pflicht (vgl. oben S. 29) der Kirchenpatrone, dafür zu sorgen, „daß es mit den Kirchendienern nicht immer bei der alten Zahl bleibe.“ In diesem Sinne begrüßt Spener die Vermehrung der geistlichen

Kräfte in einer Vorstadt Berlins mit Freuden (Investiturpr. 202). Was hätte er erst zu den Parochialverhältnissen Berlins 200 Jahre später gesagt? Daß er für Frankfurt eine Parochialeinteilung empfahl eben im Interesse eines geregelten seelsorgerlichen Verkehrs der Geistlichen mit den Gemeindegliedern (Sachsse 86), ist schon erwähnt (S. 94).

Als gewöhnliches Mittel der Privatseelsorge kommen für Spener Kranken- und Hausbesuche in Betracht. Der fleißige Besuch der Kranken ist ein Hauptmittel, die Seelen zu gewinnen. Die Krankenbesuche sollten aber nicht, wie üblich, wenn die Todesgefahr für den Patienten vorüber, aufgegeben, sondern dann erst recht fortgesetzt werden, um an die erfahrene göttliche Gnade und neue Pflichten zu erinnern (Bed. 4, 225. 227 f.). Die Kranken sind je nach ihrem früheren Leben zu behandeln: Wenn sie unbußfertig waren, muß man ihnen Anleitung zur Buße geben; wenn es rechtschaffene Christen waren, ihnen den Trost des Evangeliums spenden, namentlich durch stete Erwägung der Taufe und ihrer Güter (Bed. 1a, 54 f.). Spener findet sogar notwendig auszuführen, daß der Prediger ansteckende Kranke nicht, um der Gefahr der Ansteckung für seine Person vorzubeugen, behufs seelsorgerlicher Behandlung vor den Ort auf freie Plätze soll tragen lassen (Bed. 1a, 63 ff.).

Aber nicht nur Krankenbesuche soll der Pfarrer machen, sondern überhaupt Hausbesuche, schon deshalb, weil er, wenn er in Krankheits- und Notfällen gerufen wird, die Leute schon kennen sollte (Gl. L. 530 f.). Diese Hausbesuche waren an manchen Orten den Predigern verboten (Bed. 1, 679. 696), und Spener sieht sich deshalb veranlaßt, ihre Berechtigung nachzuweisen (Bed. 1a, 75 ff.). Mit Unrecht werde gegen die Hausbesuche Joh. 18, 20 und 2. Tim. 3, 6 angeführt und eingewandt, es sei der Ketzer Art, in die Häuser zu schleichen; man müsse bösen Schein und Ärgernis meiden. Vielmehr sei auf Ap. Gesch. 20, 20. 31 („öffentlich und sonderlich") und auf das Vorbild des Apostel Paulus hinzuweisen. Auch auf das Vorbild der Reformierten verweist Spener (Bed. 1a, 78. 310). Natürlich müssen bei den Hausbesuchen wirklich erbauliche Gespräche geführt werden, und auch bei Tische soll der Prediger in diesem Sinne wirken (Bed. 4, 305)[1].

---

1) Cons. 3, 521 f. findet sich ein Bedenken, in welchem die Hausbesuche außerordentlich skeptisch und absprechend behandelt werden. Dem ganzen Tenor nach kann dieses Bedenken nicht von Spener stammen. Vielmehr können wir aus demselben die charakteristischen Einwände erkennen, die man damals gegen

Jedoch noch eine ganz spezielle Aufgabe weist Spener der Privatseelsorge des Geistlichen zu, oder besser gesagt, eine ganz besondere Richtung gibt er derselben im Zusammenhang mit seiner ganzen Auffassung der kirchlichen Lage und mit seinen kirchenreformerischen Zielen. Der Prediger soll nämlich bei seiner der ganzen Gemeinde pflichtmäßig zugewandten seelsorgerlichen Bemühung doch besonders der „willigen Seelen" sich annehmen, die schon einen besonderen Zug zum Reich Gottes haben, dieselben untereinander bekannt machen, damit sie sich auch gegenseitig fördern, und so eine Sammlung von „Kernchristen" zuwege bringen, die als „rechtschaffene Exempel wahrer Tatchristen" auf die anderen wirken, und aus denen gegebenenfalls Laienpresbyter und Gehilfen des Pfarrers entnommen und gebildet werden können. Nach dieser Seite bespricht und behandelt Spener die seelsorgerliche Tätigkeit des Pfarrers am häufigsten; es ist ein Lieblingsgedanke von ihm namentlich in seinen mittleren Jahren. Die Veranstaltung besonderer Erbauungsversammlungen mit diesen erweckten und geförderten Gliedern der Gemeinde wird anfangs von Spener direkt empfohlen, später nur mehr gebilligt und Vorsicht dabei angeraten (Bed. 1, 584. 624 f. 634 f. 697 f.; 1 a, 53. 56; 3, 161; 4, 225 f. 310. L. Bed. 3, 704. Cons. 3, 517). Hier setzt also der Gedanke der collegia pietatis ein, den wir in anderem Zusammenhang weiter verfolgen werden.

Wie bedenklich und schwierig es für den Pfarrer ist, in dieser Weise der Spezialseelsorger eines bestimmten Teils seiner Gemeinde zu sein und ein Gemeindlein innerhalb seiner Gemeinde zu bilden, das hat Spener anfangs in seinem reformerischen Eifer fast ganz übersehen, später mehr, wenn auch nicht genügend, gewürdigt. Gleichwohl besteht zu Recht, daß besondere religiöse Bedürfnisse und besondere Willigkeit und Empfänglichkeit auch einen Anspruch auf besondere Berücksichtigung und Pflege seitens des Geistlichen haben. Die moderne Einrichtung religiöser Vereine innerhalb der Gemeinde liegt in der Konsequenz des Spenerschen Gedankens.

---

die Hausbesuche erhob: Die Leute würden meinen, der Pastor sei ein Fanatiker; in einem bestimmten Disziplinarfall könne er ja wohl die Leute aufsuchen, aber was soll er sonst bei Leuten tun, de quorum pietate nulla movetur suspicio; er könne ihnen nur sagen, was sie auch sonst in der Kirche von ihm hören; wenn Paulus hin und her „in den Häusern" gepredigt habe, so komme das daher, weil der öffentliche Gottesdienst damals überhaupt fehlte u. dgl.

Merkwürdig ist nun aber, daß Spener, wie sehr er für die Wichtigkeit und Notwendigkeit der Privatseelsorge eingetreten ist, für seine Person auf diesem Gebiet weniger geleistet hat als man wohl allgemein annimmt, und mehr als Theoretiker denn als Praktiker geredet hat.

Allerdings hat Spener in Frankfurt sich bemüht, durch seine collegia suchende Seelen zu sammeln; aber diese collegia wuchsen auch in Frankfurt über den Rahmen privater seelsorgerlicher Besprechungen bald hinaus und wurden Kirchenvorträge in anderer Form. Allerdings hat Spener brieflich und persönlich mit vielen Personen seelsorgerliche Beziehungen unterhalten, und in seinen „Bedenken“ ist er der Beichtvater einer über ganz Deutschland zerstreuten Gemeinde. Allerdings hat Spener in seinem Kandidatenkränzchen auf Kandidaten, als Inspektor auf seine untergebenen Pfarrer einen besonderen seelsorgerlichen Einfluß ausgeübt, aber von einer geregelten Ausübung der häuslichen und privaten Seelsorge innerhalb eines bestimmten Amtsbezirks ist bei ihm kaum eine Spur vorhanden.

In Straßburg als Freiprediger war Spener ausdrücklich von der Seelsorge befreit, und er betrachtete das als eine große Wohltat, denn so hoch er sie schätzte, so sehr fürchtete er die Größe der Verantwortung (Band I, 151). Für Berlin hatte er es ausdrücklich zur Bedingung gemacht, daß er von jeder cura animarum frei sei (Band I, 264). In Dresden konnte nur die Hofgemeinde in Betracht kommen. Wie wenig bei deren eigentümlicher Zusammensetzung von Seelsorge die Rede sein konnte, und wie schlecht der Versuch Speners ausfiel, seinem vornehmsten Beichtkinde brieflich nahe zu treten, haben wir gehört (Band I, 220). Bleibt noch Frankfurt. Hier waren die Hausbesuche, jedenfalls die förmlichen Hausvisitationen, abgesehen wohl von Krankenbesuchen, wo nicht verboten, doch nicht in Übung, und die Privatseelsorge überhaupt „fast eine fremde Sache“ (K. G. S. 1, 961). Sie konnte für gewöhnlich nur geübt werden bei gelegentlichem privatem Verkehr und Umgang. Daß ein Pfarrer auch solche Gelegenheiten seelsorgerlich auszunutzen habe, war für Spener gewiß. Aber eben dazu fühlte er selbst sich je länger je mehr untüchtig und ungeschickt, wie man herausmerkt, vermöge einer gewissen Schüchternheit und Unbeholfenheit und eines Mangels an geistiger Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit, so daß er, wie es scheint, immer weniger die Gelegenheit

dazu suchte und den Mut dazu fand (Bed. 3, 416 f.; 4, 305. 307. L. Bed. 1, 358; 3, 765. K. G. S. 1, 961. Halle D 107. S. 901).

Wenn wir nun auch gern annehmen, daß Spener vielfach unbewußt und ungesucht durch sein Auftreten und Verhalten seelsorgerlich einwirkte, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß er, der noch auf dem Totenbette die cura animarum specialis als das Hauptkleinod des evangelischen Predigtamts bezeichnete (vgl. Band I, 362), selbst im engeren Sinne amtliche Seelsorge wenig getrieben hat, daß er also auch auf diesem Gebiete, wie auf manchen andern, wohl eine mahnende Stimme gewesen, aber nicht eine tatkräftige Initiative besessen und mehr Aufgaben gestellt als deren Lösung in Angriff genommen hat[1].

Zweites Kapitel.

Die Reform des kirchlichen, religiösen und sittlichen Lebens der Gemeinde und ihrer Glieder.

1. Bedürfnis, Wege und Ziele dieser Reform im allgemeinen.

Vgl. Bed. 1, 198. 265. 278. 563. 655; 2, 277; 3, 114. 465. 948. 969; 4, 490. 697 ff. Cons. 1, 272; 3, 395.

Von der Reform des geistlichen Standes und seiner Amtstätigkeit ist bisher die Rede gewesen. Diese Reform sollte natürlich nur ein Mittel, aber ein hervorragendes Mittel sein für die Reform des kirchlichen und religiösen Lebens überhaupt (vgl. oben S. 1 f.).

Warum war eine solche Reform nötig? Die rechte Lehre ist ja dank der Reformation wieder hergestellt (doch vgl. Band I, 523), aber „ausgenommen die Lehre selbst, sofern dieselbe in unsern Bekenntnissen enthalten steht", ist wenig in der lutherischen Kirche übrig, was nicht der Besserung bedarf (Freud. Gew. Fr. 24 ff.). Die Reformation bedarf wieder einer Reformation; es bedarf

---

1) Somit ist es wohl ein Phantasiestück, wenn Wildenhahn schreibt: „Spener wanderte oft tagelang von Haus zu Haus, tröstete, teilte das h. Abendmahl aus und saß an den Betten der Kranken und brauchte keine weitere Vorsicht, als daß er das Zimmer ein wenig durchräuchern ließ."

einer Wiederaufrichtung des Guten, was seit der Reformation wieder gefallen ist, und einer Abschaffung dessen, was wieder von babylonischer Art aufwachen will (Gl. Trost 876). Die rechte Lehre ist da, aber die Besserung des Lebens hat dem nicht entsprochen; der lebendige Glaube fehlt und rechtschaffene Früchte des Glaubens. Der Teufel, nachdem er eingesehen, daß er mit dem eingebildeten Verdienst nichts mehr ausrichtet, versucht es auf eine andere Art, durch die Einbildung eines falschen fruchtlosen Glaubens, durch die Einbildung, daß es unmöglich sei, von der Sünde Herrschaft und tätlicher Begehung frei zu werden (Bed. 3, 245). Diese Einbildung, die dementsprechende sittliche Laxheit und Selbstgenügsamkeit, ist die „Hauptursache" des Verderbens (Bed. 3, 415; vgl. Bed. 1, 267. 700). Eine „Hauptsünde" in der evangelischen Kirche und so recht die Quelle der meisten übrigen ist der falsche Begriff, der „unrichtige Konzept", den man sich vom Christentum und vom Weg zur Seligkeit macht. Man mißversteht und mißbraucht die Lehre, daß der Mensch nicht durch gute Werke, sondern durch den Glauben gerecht werde. Allerdings ist der Glaube genug zur Seligkeit, aber nicht „die Einbildung des Glaubens", der „tote Glaube" (Daniel 428 ff.). Einerseits bestreitet man also die Möglichkeit, anderseits die Notwendigkeit eines tätigen Christentums, und so geht alles im alten Schlendrian, im alten Trab eines trägen Gewohnheitschristentums, eines äußerlichen kirchlichen opus operatum, weiter. Der große Haufe lebt in allerhand Sünden und Gleichförmigkeit der Welt und lebt doch dabei der menschlichen oder vielmehr teuflischen Einbildung, sich des Verdienstes Christi trösten zu können und den wahren Glauben zu haben (Bed. 2, 668). Die meisten leben trotz ihres angeblichen oder vermeintlichen Christentums im alten Menschen; „dennoch geht alles zu der Kommunion des Jahres vielmal" (Bed. 1a, 217). Man will Gottes Gnadengaben genießen, aber nicht „in ihrer Ordnung", d. h. die Bedingungen eines innerlichen, lebendigen und persönlichen Christentums nicht erfüllen.

Wahre Christen, die der Welt abgestorben sind und nach Gottes Wort leben wollen, sind eine „Rarität" (Bußpr. 2, 114 f. Bed. 3, 214). „Ach", sagt und klagt Spener (Tät. Christent. 2, 700 f.), „daß ich eine einzige Gemeinde wüßte, welche rechtschaffen in allen Stücken, in Lehre, Verfassung und Übung alles dessen, einer apostolischen und in Lehre und Leben christlichen Kirche gleich wäre. Ich will nicht sagen, daß gewiß keine einzige sei, aber ich weiß

keine einzige, wo Lehrer und Zuhörer mit solchem herzlichem Eifer ihr Christentum sich ließen angelegen sein, daß man sagen könnte, die Prediger sämtlich führten ihr Amt recht nach Christi Regeln und aus Trieb des heiligen Geistes, und die Zuhörer, was das größte Teil derselben anlangt, seien solche rechte Christen, da man recht sagen könnte und an ihrem Leben sehen, daß sie, der Welt wahrhaftig abgestorben, das Christentum ihre Hauptsorge sein ließen. Gott scheint uns ein Brunnen worden, der nicht quellen will (Jer. 15)".

Es herrscht auch, abgesehen von dem „verfluchten opus operatum", viel „Päpstliches" in der evangelischen Kirche. Die Theologen haben sich eine ungebührliche Herrschaft angemaßt, die Gemeinde und der Hausstand haben ihre Rechte nicht, das geistliche Priestertum ist in seiner Ausübung beschränkt u. dgl. Im übrigen hat die päpstliche Kirche uns „nichts vorzuwerfen", denn bei den Römischen ist im Grunde alles noch ärger; auch ihre Einigkeit ist mehr Schein als Wahrheit, „lauter widrige Gesichter unter einerlei Larven" (Bed. 1, 267 ff.). Nie hat Spener die römische Kirche um irgend welche Vorzüge beneidet oder sie in irgend einer Beziehung als Vorbild hingestellt; nie hat er Motive der Reform der katholischen Kirche entnommen, und darin hat er sich einsichtiger gezeigt als manche neueren Reformer.

Weil die Gegner Speners ihm das formelle und materielle Recht zu seinen Klagen über den Zustand der Kirche bestritten, führte er bereits in seiner Schrift vom „Gebrauch und Mißbrauch der Klagen" (vgl. Band I, 202 ff.) den ausführlichen Nachweis, daß solche Klagen berechtigt seien. Freilich komme es darauf an, in welchem Sinn und Geist sie geführt, und daß sie nicht „mißbraucht" würden. Im weiteren Verlauf des pietistischen Streites wurde aus der Frage de gradu corruptionis ecclesiae et necessitate emendationis eine besondere Streitfrage und der „Reformatismus" eine besondere Ketzerei (Walch 2, 454 ff.; 5, 850 ff.). Die „Christlutherische Vorstellung" (vgl. Band I, 284) faßte ihr Urteil dahin zusammen, die Kirche bedürfe keiner Reformation, sondern nur der einzelne, und auch diese Reformation werde nur durch den ordnungsmäßigen Gebrauch der Gnadenmittel und nicht durch selbsterwählte Einfälle bewirkt. Schelwig und Pfeiffer wandten gegen Spener ein, einen vollkommenen Zustand hätte es überhaupt nie gegeben; bei der menschlichen Schwachheit sei äußerliches Scheinwesen auch in der wahren Kirche immer vorhanden; die „Proportion" sei viel-

leicht zeitweilig eine andere gewesen, das ändere aber an der Sache nichts; auch der Zustand der apostolischen Gemeinde sei eine „mixtura“ gewesen; demgemäß könne man von einem „Verfall“ nicht reden. Speners Klagen seien eine grund- und zwecklose Verächtlichmachung der lutherischen Kirche und seine Hoffnung oder sein Wunsch alles zu verbessern ein pietistischer Traum (Freud. Gew. Fr. II, 10f. 25ff.).

Solchen oberflächlichen und bequemen Abfertigungen gegenüber weist Spener öfters hin auf die apostolischen Gemeinden, in denen zwar auch manches zu wünschen gewesen, die uns aber doch bewiesen, daß bessere Zustände möglich seien; auch weist er gelegentlich auf die Mennonitengemeinden hin, die in beschämender Weise uns vor Augen stellen, was rechtschaffene Gemeinden sind (Freud. Gew. Fr. II, 28). Übrigens vermag er in den Einwürfen der Gegner nicht viel anderes zu sehen als Feindschaft wider die Gottseligkeit: Leute, die nicht wollen, daß die Gottseligkeit überhand nehme, haben „aller Orten Lärm geblasen und mit Demetrius eine große Goldschmiedszunft in den Harnisch gebracht“ (L. Bed. 3, 497).

Wie steht es nun in Wirklichkeit mit dem „Reformatismus“ Speners? Streifen wir alles Persönliche und Zufällige, alle Mißverständnisse und Übertreibungen, alle bloßen Wortstreitereien ab, so spricht in der Hauptsache für Spener, daß allerdings nur Unzufriedenheit mit den bestehenden Zuständen, Kritik und Klage, auf dem kirchlichen wie auf anderen Gebieten weiter führen können, daß Selbstgenügsamkeit und Selbstzufriedenheit, der bequeme Kompromiß und das Sichabfinden mit dem Vorhandenen als dem nun einmal Gegebenen und einzig Möglichen oder gar einzig Vernünftigen alle Tatkraft und sittliche Energie lähmen, daß ein gewisser Pessimismus in Ansehung der Gegenwart und ein gewisser Optimismus in Ansehung der Zukunft nötig ist, um vorwärts zu streben und vorwärts zu kommen. Auf der andern Seite kann man zugeben, daß die Gegner manches ruhiger und objektiver angesehen haben, daß sie die eigentümliche Bedingtheit landes-, volks- und staatskirchlicher Verhältnisse instinktiv besser erkannten, daß man von einem besonderen Abfall, Verfall oder Rückgang eigentlich nicht reden konnte, daß die historischen Argumente Speners aus der apostolischen Kirche nicht besonders beweiskräftig waren u. dgl. Trotzdem hatte Spener Recht, daß eine „Reform“ des kirchlichen Lebens ebenso notwendig als möglich war; besser hätte er gesagt, eigentlich immer nötig ist,

d. h. eine stete Erneuerung und Weiterentwicklung auf der Grundlage des Evangeliums. Auch hat Spener die kirchlichen Schäden gerade seiner Zeit vielfach richtig erkannt, wenn er auch nicht genügend erkannt hat, daß dieselben weniger temporärer und gleichsam zufälliger Natur waren als vielmehr in den menschlichen, kirchlichen und bürgerlichen Verhältnissen und in deren geschichtlicher Entwicklung von lange her begründet.

Welches waren nun seine Gedanken über Mittel und Wege der Reform?

Im allgemeinen ist Speners Programm — und damit beschreitet er den Weg zu einem wichtigen Übergang von dem Anstaltlichen zum Persönlichen im Kirchenwesen —: Freie Initiative der besseren Elemente, Anregung der Gutgesinnten zu gemeinsamem, auf ein Ziel gerichteten Streben, das jeder in seinem Kreise und in seiner Weise zu betätigen hat, also ein Appell an die persönliche Überzeugung, gleichsam an das schlummernde Gewissen der Kirche, ein Reformversuch von innen heraus mit rein geistigen Mitteln und Kräften, bei dem Spener sich selbst keine andere Rolle zuweist, als an seinem Teil mit anzuregen und allenfalls eine gewisse Verbindung der auf Reform der Kirche gerichteten Geister herzustellen. „Für einen Kirchenreformator", schreibt er (Freud. Gew. Frucht II, 42), „kann ich mich nicht anders angeben lassen, als wie ein jeglicher immerfort in und nach seinem Stand zu reformieren hat, so viel ihm Gott Gelegenheit und Mittel an die Hand gibt; dazu jeden der allgemeine Beruf der Liebe Gottes und des Nächsten verbindet". Das Werk der Besserung selbst in die Hand zu nehmen, dazu fühlt er sich nicht befähigt und berufen; er ist nicht der Mann, der dem Herrn ein Haus bauen soll; Gott kann ihn nur gebrauchen zu einer Stimme, dadurch einige auferweckt werden. „Von selbst etwas zu tun und andere anzuführen, bin ich zu schwach", schreibt er, dazu gehören andere Männer (Bed. 4, 203 ff.).

Insonderheit weist es Spener immer wieder als aussichtslos ab, die Reform zu erwarten von einem Einschreiten der Obrigkeit, vom Kirchenregiment, von gesetzlichen und statutarischen Mitteln, von Kreis- und Reichstagen oder gar von einem Konzil der Theologen. „Wollten wir auf die publica autoritas warten, wir würden uns zu Tode warten." Überhaupt, wenn Gott seiner Kirche hat helfen wollen, ist es gemeiniglich nicht geschehen durch Mittel, die vor der Welt ansehnlich sind, und unter Mitwirkung der großen

Welt, sondern durch kleine unscheinbare Anfänge (Bed. 3, 115. 118. 129. 131. 217 f. Cons. 3, 270). Absichtlich hat er die Reformvorschläge in seinen Pia desideria so eingerichtet, daß sie auch ohne die Magistrate verwirklicht werden können. Wir spüren hier etwas vom Ringen der Kirche nach einem eigenen, selbständigen Leben, zu derselben Zeit, wo der moderne Staat aus der kirchlichen Umarmung sich loszulösen beginnt.

Daß Spener gleichwohl, namentlich in späteren Jahren, häufig die Obrigkeiten für seine Zwecke und Ziele stark in Anspruch genommen hat, daß er nach dieser Seite oft weitgehende Forderungen gestellt, weitgehende Erwartungen gehegt und seinen Charakter nicht immer gewahrt hat, ist schon ausgeführt worden (vgl. Band I, 315 ff.), Es gehört dies nicht zu den glücklichen Inkonsequenzen seines Wesens und Wirkens, hängt mit Kirchenparteiwesen und Kirchenpolitik zusammen. Nicht ganz unbegründet war es, wenn Schelwig Spener vorwarf, daß er den weltlichen Arm zu seiner Hilfe anrufe; und nicht ganz befriedigend ist Speners Entgegnung auf diesen Vorwurf, er habe das nur insofern getan, „als der nötige Schutz der Unschuld erfordert“ (Freud. Gew. Frucht II, 7).

So wenig Spener im allgemeinen und im Prinzip von einem obrigkeitlichen Einschreiten erwartete, so wenig auch von einem besonderen Apparat in Gestalt äußerer kirchlicher Organisationen und Gesellschaften, von einer „äußerlichen Verbindung aller Frommen“ unter einem besonderen Namen, Titel, Statut oder dgl. (Bed. 3, 65 ff. 194. 299). Häufig hat sich Spener mit dem damals auftauchenden Plan einer „fruchtbringenden Jesusgesellschaft“ zu befassen (vgl. über diese Plitt, Gesch. der luth. Mission 37). Er tut dieses immer in ablehnendem Sinn; zumal widerrät er die Gründung einer „Sozietät“, die auch Katholiken und Reformierte umfassen soll. Einerseits erkennt er wohl in diesen Gründungen unpraktische Utopien, anderseits ist ihm bei seiner bedächtigen, vorsichtigen Art alles zuwider, was Aufsehen, Anstoß, den Schein einer Separation u. dgl. erregen könnte (Bed. 3, 195. L. Bed. 3, 79. Cons. 3, 161 f. 169). Daß freilich die von Spener angestrebte Verständigung und Vereinigung der für kirchliche Reform und kirchlichen Fortschritt interessierten Geister doch schließlich irgendwie auf äußere Organisationen hindrängte, daß solche Organisationen an sich als berechtigt anerkannt werden mußten und eine natürliche Übertragung des auf dem literarischen Gebiet damals bereits tätigen Assoziationstriebes auf das kirch-

liche Gebiet darstellten, hat Spener nicht genügend erkannt. Doch gab er gelegentlich zu, es könne an sich nicht unrecht sein, wenn solche Kollegien und Kongregationen sich zusammentun, wenn eine „Fraternität“ unter besonderem Namen sich bilde, denn warum sollten die officia des Christentums so verdächtig sein, „daß zu denselben sich niemand über die allgemeine Obligation mit neuem Band verbinden dürfte“ (Bed. 3, 195). Es ringt hier — und deshalb sind diese Erörterungen so interessant — das moderne christliche Vereinswesen um seinen Begriff und seine Gestaltung, und Spener ist doch, ohne es zu wollen, der geistige Vater desselben (vgl. oben S. 104).

So wenig aber Spener von einem organisierten Zusammenschluß seiner Geistes- und Gesinnungsgenossen erwartete, so viel erwartete er von einem freien Zusammenstreben und Zusammenwirken „vermittelst stiftender Freundschaft und Korrespondenz unter guten Gemütern ohne Titel einer Sozietät“ (L. Bed. 3, 79). Wenn auch zunächst jeder in seinem Hause und in seinem Wirkungskreis, ja an sich selbst zu reformieren hat (Bed. 1, 699. Freud. Gew. Frucht 24 ff.), so wird doch durch eine solche Verbindung das Gute mächtig gefördert, „nicht anders wie etliche Kohlen nahe beisammen liegend sich unter einander selbst mehr anzünden“ (Daniel 460). Dum singuli pugnamus, facile universi succumbimus (Bed. 4, 437)[1].

Unter den Gesichtspunkt, einen brieflichen, literarischen und soweit möglich persönlichen Verkehr der in der Kirche vorhandenen Lebenselemente anzuregen und zu befördern, stellt Spener seine gesamte literarische Tätigkeit und seine ausgedehnte Korrespondenz; das war namentlich der Zweck seiner Pia desideria und der von ihm ins Leben gerufenen Collegia (Canstein 68. Bed. 2, 904;

1) Und eben darum ist nach Speners Meinung in großen Städten eher etwas zu machen als in kleinen Gemeinden, weil dort zwar viel Böses zusammenfließt, aber auch eher ein guter Kern und Ansatz sich findet, während in kleinen Orten zwar nicht ebenso böse Leute, aber auch kaum einige rechtschaffene Fromme anzutreffen sind; daher auch der Herr seine Apostel großenteils ihr Amt in großen und volkreichen Städten hat verrichten lassen (Bed. 4, 122). Die einseitige Überschätzung und Bevorzugung der Städte für das christliche Gemeinschaftsleben und für kirchliche Reformbestrebungen, die in diesen Worten sich ausspricht, müssen wir dem Umstand zu gute halten, daß Spener eine genauere Kenntnis ländlicher Verhältnisse abging, wie z. B. auch die von Wichern inaugurierte innere Mission nicht zum wenigsten dadurch ein einseitiges Gepräge erhalten hat, daß Wichern Großstädter war und blieb.

3, 289. E. G. S. 2, 45. 48). Und gewiß kann Speners Einfluß und Bedeutung nach dieser Seite hin nicht leicht überschätzt werden. Was seine Korrespondenz angeht, so ist deren Einwirkung im einzelnen deshalb schwer zu verfolgen, weil von den meisten Bedenken und Briefen uns leider die Namen der Adressaten fehlen, dieselben auch nur in wenigen Fällen erraten und ermittelt werden können.

Spener ist jedenfalls davon durchdrungen, daß die offizielle kirchliche Tätigkeit nicht ausreicht, und man sich bei derselben nicht beruhigen könne. Predigten, Katechismusexamina, Krankenbesuche u. dgl. sind eine herrliche Sache, aber die Erfahrung lehrt, daß wir damit nicht alles heben können. Das Vorbild der ersten Christengemeinde weist uns auf „Aufmunterung unter einander mit Reizen zur Liebe und guten Werken". Spener fühlt also, daß es auf Entbindung neuer Kräfte und eine andere Gestaltung des Gemeindelebens ankommt, wenn er auch bestimmte, deutliche und praktische Formen dafür noch nicht vorzuschlagen, geschweige denn zu schaffen vermag. Im übrigen erklärt sich Spener gern bereit, seine Besserungsvorschläge aufzugeben, wenn jemand andere und bessere machen kann. Nur eines könnte er nicht verantworten, „alles in demjenigen Trab zu lassen, darauf wir immerfort gegangen sind" (Bed. 3, 198).

Weiß Spener vorderhand kein anderes Mittel als die Gutgesinnten gleichsam mobil zu machen, so ist auch das Ziel der Bewegung für ihn zunächst die Rettung derjenigen, die sich überhaupt wollen retten lassen; „wir vermögen doch niemand mit Gewalt bei den Haaren in den Himmel zu ziehen" (Bed. 3, 553). Auf eine Massenwirkung, auf eine Gesamtwirkung, auf eine allgemeine Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse wagt er kaum zu hoffen (Bed. 1, 733. 1a, 92). Wohl betont er, daß die Kernchristen, die Gutgesinnten, nicht für sich bleiben, sondern als ein Sauerteig auf die Masse wirken sollen; aber dann sind seine Ausblicke in die nächste Zukunft der Kirche doch wieder so resigniert und pessimistisch, daß zunächst jeder trachten muß, seine Seele zu retten (Daniel 149), daß wir höchstens einzelne Steine bereiten können für einen künftigen Tempelbau (Bed. 1, 677; 2, 756), den der Herr zu seiner Zeit aufrichten wird, aber vermutlich, nachdem zuvor das Ganze in Trümmer gegangen (Bed. 1, 677; 2, 756). „Der Herr wird endlich helfen, aber vielleicht auf eine solche Art, daß die Härte der Kur der Schwere der Krankheit gemäß sei und des faulen Fleisches vieles wird müssen abgeschnitten und abgebrannt werden, damit das

wenige übrige Gute erhalten, sodann Platz gemacht werde, auf daß Besseres und Gesunderes nachwachse" (Bed. 4, 219).

Hier setzen dann die eschatologischen Gedankengänge Speners ein. Er sieht seine Zeit als eine Zeit drohender allgemeiner Gerichte an, in der etwas Vollkommenes und Ganzes nicht mehr geschaffen werden kann (Bed. 3, 437. L. Bed. 1, 169 f. Cons. 3, 416 f. Kl. 182 ff. Daniel 149. 394. 409). Die frohe Zuversicht einer allmählichen, organischen Weiterentwicklung zum Besseren auf dem kirchlichen Gebiet fehlt ihm; er hat nicht den kräftigen freudigen Optimismus, den ein praktischer und tatkräftiger Reformator im Blick auf die Zukunft haben muß. Diese Zukunft löst sich ihm auf in unbestimmte phantastische Katastrophen und Neubildungen (vgl. Band I, 470 ff.).

Doch vermöge einer jener zahlreichen glücklichen Inkonsequenzen, die nicht zum wenigsten dazu beitragen, uns das Leben erträglich und vieles Gute möglich zu machen, will eben doch Spener sein kirchliches Handeln nicht aufgeben, obwohl, wie er oft zu verstehen gibt, im Ganzen nichts mehr zu machen ist. Er will lieber flicken und stücken als das Haus ganz einfallen lassen; er ist auch überzeugt, daß der Herr, der Davids Absicht, ihm ein Haus zu bauen, wohlgefällig ansah, obwohl dieser ihm das Haus nicht bauen sollte, auch seine und der Seinen treugemeinte conatus und consilia, sollten sie auch nicht zum Ziele führen, gnädig ansehen wird (Bed. 3, 399).

Insonderheit hält Spener dem Einwand der sektiererischen Separatisten, daß man die Kirche als das unverbesserliche Babel aufgeben und sich selbst überlassen müsse, standhaft entgegen, es sei Pflicht, in und an der Kirche zu tun, was man könne, ob nun viel oder wenig Aussicht auf Erfolg sei, wie auch ein Arzt einen Patienten trotz der ungünstigsten Prognose nicht aufgeben und verlassen dürfe (Bed. 1, 353 ff. 3, 513 ff. L. Bed. 1, 596. 3, 658 f.). Als Ende 1695 ein Separatist, der gewaltig wider Babel stürmte, auch Spener zum Niederreißen animieren wollte, so erzählt Israel Clauder (Göbel II, 649), antwortete Spener: „Ich bin gesetzt zum Bauen, nicht zum Niederreißen". Und als nun der Separatist entgegnete: „Ihr flicket und flicket, bis daß es euch über den Hals fällt", versetzte Spener: „Das will ich lieber leiden als mit Simson den Balken ergreifen und alles einwerfen".

Diese Stimmung und dieses Verhalten macht dem Herzen Speners alle Ehre. Dabei bleibt aber doch bestehen, 1) daß er

selbst einem solchen an der Kirche verzweifelnden Pessimismus die Wege bahnen half, 2) daß ihm die genügende Einsicht fehlte, wie man nicht nur vorübergehend mit den gegebenen Verhältnissen notgedrungen rechnen müsse, sondern in den Schranken dieser Zeitlichkeit stets nur eine relative Vervollkommnung der kirchlichen Verhältnisse erwarten und erstreben könne, 3) daß Speners Ziele, statt nur auf menschlich berechenbare und erreichbare Realitäten sich zu richten, in mehr oder weniger müßigen und unfruchtbaren Spekulationen sich verloren und dadurch seine kirchenreformerische Kraft und Freudigkeit beschränkt und gelähmt wurde.

Wir werden diese unklare und gebrochene Haltung der Spenerschen Reform, dieses Gemisch von wohlgemeinten Ansätzen und praktischen Vorschlägen einerseits und frommer Resignation und platonischen Wünschen anderseits, von kirchlichem Objektivismus und kirchlich unmöglichem Subjektivismus, noch im einzelnen wiedererkennen und verfolgen.

2. Kirchenverfassung und Kirchenzucht.

Die Begriffe Speners von Kirchenverfassung bauen sich im allgemeinen auf der von ihm vorgefundenen Lehre von den drei Ständen auf (K.G.S. 2, 362 f. E.G.S. 2, 31 ff. Kat. Pred. 575 f. Gl. L. 529. 533. 537. 1181 f. 1379. 1415 f. 1420 f. L. Pfl. 1, 562. 2, 485 f. Zuschr. zu Leichpr. II. Allg. Gottesg. 1, 408 f. Kl. 224 f. Aufr. Üb. 106 f. Sachsse 86. — Zur Geschichte dieser Lehre vgl.: Richter, Lehrbuch, des kath. und ev. Kirchenrechts. 8. Aufl. 1886. S. 135. Rieker, die rechtliche Stellung der ev. Kirche Deutschlands in ihrer geschichtl. Entw. bis zur Gegenwart. 1893. Derselbe, Protestantismus und Staatskirchentum, Deutsche Zeitschr. f. Kirchenrecht. VII. 1897. K. Köhler, die altprotestantische Lehre von den drei Ständen, Ztschr. f. Kirchenrecht von Dove und Friedberg. XXI. 1886).

Diese ursprünglich von Luther (vgl. Erl. 25, 447) nicht als Stände der Kirche, sondern eines umfassenden Verbandes der Christenheit, des corpus christianum, gedachte Unterscheidung der verschiedenen Beziehungen der christlichen Gesellschaft war von den lutherischen Dogmatikern (Chemnitz, Hutterus, Joh. Gerhard, Reinkingk) zur Grundlage des Kirchenrechts gemacht worden. Auch die Lehre der reformierten Dogmatiker war keine andere; nur die Praxis gestaltete sich in der reformierten Kirche um deswillen anders, weil

die politischen, nationalen und sozialen Bedingungen, unter denen die kalvinische Reformation sich vollzog, die tatsächliche Mitwirkung der Laiengemeinde am Kirchenregiment begünstigte, während die entsprechenden Verhältnisse in den lutherischen Kirchengebieten meist nur die formale Wahrung der Rechte des Hausstandes gestatteten.

Wir finden bei Spener (Kat. Pred. 575 f.) in seinen Predigten über die Haustafel noch den Gedanken, „daß ein jeglicher Mensch in solchen drei Ständen ist, sofern er Obrigkeit oder Untertan, Lehrer oder Zuhörer, Vater, Mutter, Sohn, Tochter 2c. ist". Aber dieser ursprüngliche Gedanke, daß in den drei Ständen die verschiedenen Beziehungen der christlichen Gesellschaft auf den verschiedenen Lebensgebieten zum Ausdruck kommen, verschwindet doch für gewöhnlich vollständig hinter der landläufigen Auffassung, daß die drei Stände eben drei gesonderte, konkurrierende Abteilungen oder Klassen innerhalb der Kirche bilden.

Die Reformideen Speners gehen jedenfalls von dieser Auffassung der drei Stände in der Kirche aus. Die beiden „Oberstände", der obrigkeitliche und der geistliche Stand, stehen dem „Hausstaud" oder dem „dritten Stand" gegenüber. Speners Klage ist nun, daß die beiden Oberstände alle Rechte in der Kirche an sich gerissen haben; sein Ideal ist die geordnete Konkurrenz, das richtige Zusammenwirken der drei Stände.

Was zunächst den ersten Stand angeht, so bestreitet Spener nie prinzipiell das Recht der Obrigeit, in der Kirchenverwaltung und Kirchenzucht mitzuwirken, im Gegenteil, er betont ausdrücklich die Verpflichtung der Obrigkeit zu kirchlichem Handeln: Die Obrigkeiten sollen Säugammen der Kirche sein, sie sollen auch über die Gebote der ersten Tafel wachen, sie sind auch für das geistliche Wohl ihrer Untertanen verantwortlich, haben unter Umständen Widerspenstige auch mit Gewalt zum Hören des göttlichen Wortes anzuhalten (Bed. 2, 83. 204; 3, 492; 4, 278. 297. L. Bed. 1, 562; 2, 124. Cons. 1, 362. Walch 2, 500 ff.).

Speners Klage ist aber die — und das war freilich keine neue Klage —, daß die Obrigkeiten insgemein, und dabei denkt er noch mehr an die Fürsten als an die städtischen Magistrate, dieses ius episcopale derart mißbrauchten, daß dieser Mißbrauch, die Cäsaropapie (wer hat dieses Wort geprägt?), das willkürliche Schalten und Walten der Fürsten in Kirchensachen, zu den schwersten Sünden in Deutschland gehöre.

Die Obrigkeiten gehen mit den Kirchensachen um, als hätten sie hier allein zu befehlen; das ius episcopale wird als ein regale mißbraucht; statt Pfleger der Kirche wollen sie Herren der Kirche sein (Bed. 3, 411; 4, 212. Bußpr. 2, 76). Spener erkennt und bezeichnet damit ganz richtig jenen Zug zum Territorialismus, der insonderheit seit dem dreißigjährigen Kriege, seit dem zunehmenden Verfall des Reiches und der zunehmenden absolutistischen Souveränität der Fürsten, sich geltend machte und dahin ging, auch die Kirchengewalt nur als ein Appendix der souveränen Staatsgewalt zu betrachten und auszuüben. Dazu kommt, daß wenige Fürsten sich überhaupt die Förderung des Reiches Gottes ernstlich angelegen sein lassen, daß viele unter dem Namen des evangelischen Wesens einem bloßen Libertinismus huldigen und damit ihre atheistische Bosheit verdecken. Ja, etlichen „stinkt das Maul wieder nach den Fleischtöpfen Ägyptens", d. h. sie verlangen wieder nach dem Papsttum und vergessen undankbarer Weise, was sie der Reformation verdanken (Bed. 3, 631. K.G.S. 2, 362 f.).

Unter diesen Umständen haben es evangelische Christen oft besser in ecclesia pressa, unter einer andersgläubigen, katholischen oder reformierten Obrigkeit, weil diese sich doch noch weniger berufen und berechtigt hält, in ihre kirchlichen Angelegenheiten sich einzumischen und frommem Eifer zu wehren (Cons. 1, 364 f.). Spener versteigt sich gelegentlich zu dem Gedanken, daß das geistliche Amt in vielen Stücken leichter wäre, wenn die Obrigkeit heidnisch wäre (L. Bed. 3, 91). Freilich haben wir auch vielfach die Obrigkeiten, wie wir sie verdienen (Bed. 3, 561).

Was ist nun aber der Cäsaropapie gegenüber zu tun? Es ist ein monstrum, quod ab homine nullo potest, sed a solo deo expugnari (Cons. 2, 95 f.). Gott wird vielleicht in seinem Zorn die Obrigkeit wieder in die Knechtschaft der Klerisei geben, weil sie die Würde, die ihnen das Evangelium verliehen hat, nicht zu gebrauchen wissen (Bed. 3, 412). Spener weiß eigentlich nichts als zu seufzen, zu beten, zu klagen und zur Geduld zu mahnen (Bed. 1, 743 f. 766; 1a, 160 ff.; 2, 81 ff.; 3, 835. L. Bed. 3, 439 f. Cons. 3, 536).

Weil nun die Obrigkeit ihre Gewalt und deren Mißbrauch nach menschlicher Voraussicht sich nicht wird nehmen lassen, und demgemäß eine Reform nach dieser Seite Spener zur Zeit aussichtslos erscheint, so sah eben auch er sich genötigt, mit den gegebenen Verhältnissen zu rechnen; und durch die Art, wie er die obrigkeitliche

Gewalt für kirchliche Zwecke und für seine kirchenreformerischen Pläne in Anspruch nahm, wo dieselbe ihm, wie z. B. in Brandenburg, entgegenkam, auch durch den übertriebenen Ton persönlicher Huldigung, den er in solchen Fällen anschlug, hat er in Wirklichkeit, wenn auch ohne es zu wollen, den kirchlichen Absolutismus der Obrigkeit eher stärken als brechen helfen. Wohl machten es die Gegner Speners durchschnittlich nicht besser; eine gewisse Servilität nach oben lag im Ton und Geschmack der Zeit; auch sind die guten Absichten Speners nirgends zu verkennen und zu bestreiten. Es bleibt aber doch ein Fehler, daß Spener selbst ein stark autokratisches Vorgehen der Obrigkeit gemeiniglich nicht beklagte, vielmehr mit Freuden begrüßte, wenn es seine kirchlichen Ziele und Interessen zu fördern schien. Auf dem Gebiete der Kirchenpolitik war es auch Spener nicht gegeben, eine klare und konsequente Stellung der Obrigkeit gegenüber einzunehmen. Ritschl (II, 284) schließt daraus, daß Spener auf das Ideal von Kirchenverfassung, dem er in seiner Jugend nachstrebte, verzichtet habe. Er hat auf das Ideal wohl nicht verzichtet, aber sein eigenes Verhalten demselben nicht immer angepaßt.

In bezug auf den zweiten Stand, die Geistlichkeit, beklagt Spener einerseits, daß er durch den „ersten Stand" zu sehr eingeschränkt sei; anderseits findet er wieder gut, daß ihm nicht zu viel Gewalt gelassen sei, die er sonst leicht mißbrauchen würde; und endlich beklagt er, daß der zweite Stand im Verein mit dem ersten Stand die Rechte des dritten Standes verkürzt und unterdrückt.

Es besteht überhaupt zu wenig Zusammenhang unter der Geistlichkeit. „Jeweilige Synodi" (also eine Art Pfarrkonferenzen) sollten unter derselben gehalten werden; weil aber hierzu keine Aussicht vorhanden, müssen sich die näher Befreundeten einstweilen mit Korrespondenz begnügen (Bed. 3, 520). Ein andermal bemerkt Spener, daß diesen Synoden auch Laien beiwohnen sollten, weil sie sonst vielleicht mehr Schaden als Nutzen stiften würden (Cons. 1, 392).

Ein Hauptfehler der kirchlichen Organisation in den Städten ist nach Speners Überzeugung, daß die Bevölkerung nicht nach Parochieen abgeteilt ist (vgl. oben S. 94. 103). Wie oft hat Spener an die Väter der Stadt Frankfurt appelliert wegen Einteilung der Stadt in Kirchspiele (Bußpr. 2, 158. Sachsse 86)! „Noch", schrieb Rade (Spener in Frankfurt 1893. S. 11) 1893, „arbeiten wir in Frankfurt an demselben Problem." Und in Straßburg, der Vater-

stadt Speners, arbeitet man noch nicht einmal ernstlich daran, obwohl die Verhältnisse inzwischen dieses Bedürfnis viel dringender gemacht haben. Sulze hat auf diesem Gebiete in Spener einen Vorläufer.

Doch wir kommen zum **dritten Stand**. „Ich sehe nicht ein", schreibt Spener (Bed. 3, 412), „wie wir es bemänteln und verantworten können, daß wir den dritten Stand von allen den officiis und Pflichten, die ihm gehören, ausgeschlossen haben." Die beiden Oberstände haben sich alle Rechte in der Kirche angemaßt und sich mit der Fiktion begnügt, der dritte Stand sei durch die beiden Oberstände mitvertreten und repräsentiert. Hierin liegt eine Hauptschuld an dem Mangel kirchlichen Lebens, und gründliche und gedeihliche Besserung ist nicht möglich, so lange dieser Schaden nicht gehoben wird (Bed. 1, 262 f. 673; 3, 412. 590. 612 f.; 4, 202. Gl. L. 533).

Freilich wollen die herrschenden Stände, und insonderheit der obrigkeitliche Stand, davon nichts hören; ja es gilt als aufrührerisch, davon zu reden, „gleich als wollte man die Hoheit derselben schmähen und eine Konfusion unter den Ständen anrichten" (Bed. 4, 491. L. Bed. 3, 92). Tatsächlich wurde ja auch Spener von seinen Gegnern angeklagt und verdächtigt, daß er eine Art Umstürzler sei, indem er die Stände gegen einander verhetze (Aufr. Üb. 106 f.). Und doch ist es offenbar das Ideal und der normale Zustand, daß „die ganze Kirche" ihre Rechte ausübt, und alle drei Stände in allem, was zum Kirchenwesen gehört, mit einander „konkurrieren" (Bed. 1, 262). Das entspricht der göttlichen Ordnung und Einsetzung und dem Vorbild der apostolischen Gemeinde (Röm. 12, 8. 1. Kor. 12, 28). Und das war der Anfang des Papsttums und des kirchlichen Verderbens, daß die Kirche ihre rechte Verfassung verloren hat und man den dritten Stand, die Gemeinde, von ihren Rechten ausgeschlossen hat (Bed. 3, 613). Die Reformation hat diesen Schaden nicht genugsam gehoben. An Stelle der Herrschaft des Klerus, der Papocäsarie, ist die Cäsaropapie getreten. Nur in der reformierten Gemeindeverfassung (Spener verweist auf Frankreich und die Niederlande) und in einigen lutherischen Kirchengebieten, wie z. B. Straßburg, sieht er einigermaßen seine Forderungen erfüllt (L. Bed. 1, 600 f.).

Beachtenswert ist, daß Spener bei der Aufstellung der Rechte des dritten Standes nicht auf das allgemeine geistliche Priestertum zurückgeht. Dieses dient ihm, wie wir sehen werden, nur dazu, die

Rechte des Einzelnen auf Privaterbauung, auf spezifisch geistliche Funktionen, zu begründen, aber nicht dazu, die Kirchenverfassung und das Kirchenrecht zu normieren. Das Recht des dritten Standes ergibt sich vielmehr für Spener, abgesehen von der göttlichen Einsetzung und dem apostolischen Vorbild, einfach aus einer Art naturrechtlicher Reflexion, aus der vernünftigen Überlegung, daß ein Zusammenwirken der drei Stände am zweckmäßigsten sei, weil hierbei etwaige Fehler und Ausschreitungen der beiden Oberstände durch den dritten Stand verhindert oder berichtigt würden, denn bei der Natur des Menschen sei jeder geneigt seine Gewalt zu mißbrauchen (L. Bed. 1, 547 f. 580 f. 612).

Lutherische Theologen, wie H. Schmid und Kliefoth, machen Spener den Vorwurf, daß er zur Inhaberin aller kirchlichen Rechte die Gemeinde mache, von der diese Rechte auf die anderen Stände, auch den geistlichen Stand, nur übertragen würden, daß er also eine Souveränität der Gemeinde statuiere. Im allgemeinen ist das, wie aus dem Gesagten hervorgeht, durchaus nicht richtig; Spener denkt sich die drei Stände als kirchenrechtlich koordiniert. In einem speziellen Fall verwahrt er sich z. B. ausdrücklich dagegen, daß der Spruch des Ministeriums, der Geistlichkeit, durch die Gemeindevertretung als die höhere Instanz approbiert werden solle; es soll vielmehr durch gemeinsame Abstimmung des Ministeriums und der Gemeindevertretung entschieden werden (Bed. 1a, 250. L. Bed. 1, 589 ff.). Indessen hat Speners Auffassung von dem dritten Stand und seinen Rechten etwas Schillerndes. Das geht schon daraus hervor, daß er den dritten Stand manchmal schlechthin „die Kirche“ nennt, die Kirche, die ihre Rechte verloren habe. Und es fehlt nicht an Äußerungen, die man logisch nur so verstehen kann, daß prinzipiell alle kirchlichen Rechte, auch die Schlüsselgewalt, bei der Gesamtheit der Gemeinde ruhen, und daß „die ganze christliche Kirche und jede Gemeinde“ nur ordnungsmäßig gewisse Rechte dem Ministerium, einem Konsistorium oder Ältesten-Kollegium übertrage (L. Bed. 1, 575 ff. Bed. 2, 75). Es besteht also bei Spener eine Unklarheit über das Verhältnis von Kirche, Gemeinde und drittem Stand. Für gewöhnlich aber versteht er unter der Gemeinde nur den organisierten dritten Stand.

Die Bestrebungen Speners, die Rechte des dritten Standes zur Geltung zu bringen, sind nun zunächst nur Theorie und frommer Wunsch. Die entgegenstehenden Hindernisse sind ja so groß, daß

nur die göttliche Allmacht und ein göttliches Wunderwerk sie beseitigen kann (Bed. 1, 265; 3, 590). Jedenfalls darf der dritte Stand sich seine Rechte nicht gewaltsam aneignen wollen und so eine vollkommene Konfusion anrichten (Bed. 3, 573). Spener hat auch bereits richtig erkannt, daß die eigentümliche Schwierigkeit einer Verfassungsreform für die evangelische Kirche, zunächst auf deutschem Boden, in der geschichtlich gegebenen Verquickung der kirchlichen Verfassung mit der staatlichen begründet sei. Er drückt das so aus: Die Wiedererstattung der Rechte der Kirche sei zur Zeit aussichtslos „auch wegen unserer weltlichen Verfassungen, nachdem nunmehr das Weltliche in das Geistliche allzusehr eingeflochten ist, so daß, um der Kirche gründlich zu helfen, Gott wohl erst alles über den Haufen werfen muß“ (Bed. 4, 309). Spener hat auch Zweifel ausgesprochen, ob die Gemeinden zur Zeit zur Ausübung ihrer Rechte wohl fähig und tüchtig sein würden (Bed. 2, 754; 3, 613; 4, 491). Demgemäß hat sich denn auch Spener nicht auf die Frage eingelassen, wie denn nun in concreto und in praxi die Mitwirkung des dritten Standes oder der Gemeinde sich gestallten sollte, etwa durch Wahl, Repräsentation, Abstimmung u. dgl. Hier und da nur deutet Spener an, daß in gewissen wichtigen Fragen die Gesamtgemeinde (durch eine allgemeine Abstimmung?) zu Worte kommen solle, sonst durch aus ihrer Mitte gewählte Vertreter (L. Bed. 1, 575 ff. 392). Die Geistlichen sollten Älteste, Laienpresbyter, neben sich haben, die in der Seelsorge, Armenpflege und Kirchendisziplin ihnen an die Hand gingen (Bed. 1, 642 f.; 4, 309 f. L. Bed. 1, 600 f. Gl. L. 533). Freilich wird es schwer sein, die rechten Leute dazu zu finden, weil in den meisten Gemeinden alles so verderbt ist; die Prediger sollten sie sich heranbilden; aber viele Prediger wollen nichts von dieser Einrichtung wissen; und wo solche Presbyterien bereits vorhanden sind, steht es im Grunde auch vielfach nicht besser (Bed. 1, 696; 3, 650 f.; 4, 310. L. Bed. 3, 704). Wir sehen hier immer wieder ein Gemisch von bescheidener Initiative und verzagtem Resignieren.

Über die Gegenstände, hinsichtlich derer die Gemeinde nach Speners Anschauung mitzuraten und mitzutaten hätte, finden sich sonst nur allgemeine, zerstreute und gelegentliche Andeutungen: In „wichtigen Dingen“ sollte die Kirche sprechen. Die Konkordienformel hätte nicht ohne Zuziehung des dritten Standes verfaßt werden sollen (Bed. 1, 260 ff. 369). Die Gemeinden sollten bei der Wahl der Prediger ein Votum haben (L. Bed. 1, 601); wenigstens sollte

nie einer Gemeinde wider ihren Willen ein Prediger aufgedrungen werden (Gl. L. 529). Die „Kirche“ hat auch Macht, Zeremonien einzuführen oder abzuschaffen, je nachdem solche der Erbauung dienen, z. B. den Exorzismus abzuschaffen, Buß- und Fasttage anzuordnen ꝛc. (Bed. 3, 378; 4, 501 ff.).

Hauptsächlich aber kommt (vgl. S. 100) für Spener die Handhabung der Beicht- und Abendmahlsdisziplin als ein Gebiet in Betracht, auf welchem um der Geistlichen und um der Sache willen die geordnete Mitwirkung der Gemeinde dringend erforderlich wäre. Die Wiedergeltendmachung der Rechte des dritten Standes ist für Spener nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck, und der Zweck ist nicht sowohl dem dritten Stande Freiheiten zu verschaffen, als vielmehr seine Mitwirkung und Mitarbeit für bestimmte Gebiete zu ermöglichen, in erster Linie für das Gebiet der Kirchenzucht.

Die Kirchenzucht gehört zum Wesen der Kirche, ihr Verfall ist ein Symptom des kirchlichen Verderbens überhaupt (Bed. 3, 612). Spener hat eine Empfindung davon, daß die Kirchenzucht ihrem Begriff und Wesen nach wohl zu unterscheiden sei von der bürgerlichen Sittenzucht. Er beklagt die Vermischung beider, die der Kirchenzucht nicht zu gute gekommen sei, sondern ihr den Charakter einer bürgerlich entehrenden Strafe aufgedrückt habe. Die Obrigkeit soll und kann mit äußerlichen Mitteln, die Geistlichen mehr von innen heraus Zucht- und Sittenlosigkeit bekämpfen (Bed. 2, 496. L. Bed. 3, 271. 710). Freilich hat Spener selbst in der Praxis beide Gebiete nicht klar geschieden. Er betrachtet die bürgerliche Sittenzucht zu einseitig unter dem kirchlichen Gesichtspunkt. Unermüdlich war er namentlich in Frankfurt mit Anträgen an den Magistrat, bzw. an die Scholarchen (ein Magistratsausschuß, der die Vermischung des bürgerlichen und kirchlichen Regiments in Person darstellte), auf öffentliche Sittenzucht, gegen die Rohheit der Vergnügungen und die Zuchtlosigkeit der Jugend. Die Behörde soll aber nicht nur den öffentlichen Ärgernissen steuern, sondern die Jugend, die ihres Heils nicht verständig ist, zu dem nötigen Unterricht von dem Grund ihres Glaubens anhalten und bei derselben ein der Regel Christi gemäßes Compelle intrare anwenden (Zuschr. zu Leichpr. 2. Sachsse 33 ff. 73 ff.). Spener fordert von der Obrigkeit strenge Ordnungen für die Sonntagsfeier und die „Zähmung der unbändigen Jugend“ und begründet dieses folgendermaßen: „Wir sind zwar Evangelische und unter dem Evangelium, die das

Gute aus eigenem Antrieb und als freiwillige Früchte des Glaubens tun sollten; aber leider es stecken unter solchem Namen viel harte Köpfe, die unter dem Schein des Evangeliums vielmehr eigenwillig sind und mehr als andere, die von dem Evangelium nichts wissen, in Bosheit ersoffen liegen. Die bedürfen, daß man mit Gesetz und Strafen auf sie zudringe, denn das Gesetz ist gegeben den Ungerechten und Ungehorsamen (1. Tim. 1, 5). Da muß erstlich Moses nicht nur mit Gesetz selbst, sondern mit Drohen und Schwert die rohen Gemüter brechen" (Bußpr. 1, 577 f.).

Doch trotz dieser gelegentlichen Vermischung von Kirchenzucht und bürgerlicher Sittenzucht, wie sie die Verhältnisse mit sich brachten oder doch nahe legten, unterschied Spener im Prinzip beide. Die eigentliche Kirchenzucht ist zunächst nötig, um nach Möglichkeit die Kirche zu reinigen von allem, was ihr Angesicht verdunkelt und andere an dem Eintritt in dieselbe hindern könnte. Doch dieses Interesse tritt für Spener gemeiniglich zurück hinter dem andern, daß durch die Kirchenzucht bzw. Kirchenbuße dem Gefallenen Gelegenheit gegeben wird, in freiwilliger Selbstdemütigung der Gemeinde sich bußfertig darzustellen, durch solche Buße Mitleid mit dem Sünder und Abscheu gegen die Sünde zu erwecken und so die Gemeinde, die er vorher durch seine Sünde betrübt und geärgert hat, durch seine Buße zu erfreuen und zu bessern. Es ist also die Kirchenzucht eine Gewalt, die der Herr der Kirche zu der Seelen Besserung und nicht zu der Seelen Verderben gegeben hat; und die Kirchenbuße ist ihrer ursprünglichen Gestalt und ihrem ursprünglichen Sinn nach vielmehr ein beneficium als eine Strafe (Bed. 1, 306; 1a, 283 ff.; 3, 467. 612. 879; 4, 300 f. 503 f. Cons. 1, 433; 3, 491. 527. 531. 842 ff. Fkf. Denkm. 267 f.).

Von diesem Ideal der Kirchenzucht und Kirchenbuße fand nun aber Spener tatsächlich nur verkümmerte Reste, ja nur eine Karrikatur vor (vgl. Band I, 32. Bed. 1, 437 f. 696; 1a, 285 ff. 288. 291. 305; 3, 613. 879; 4, 301 f. L. Bed. 3, 264. Cons. 2, 105 f. 3, 280. 842 ff.). Wenn er nun auch von der üblichen Kirchenzucht fast gar keinen Nutzen erwartet, da sie mehr Heuchler als Christen schafft, so möchte er doch die vorhandenen Reste nicht schlechthin abgeschafft sehen, „auf daß aufs Wenigste diese Furcht etlichermaßen die Bosheit zurückhalte", und weil für manche Fälle die Kirchenzucht die bürgerliche Strafe ersetzte (Bed. 1, 696; 1a, 286. L. Bed. 3, 264. Bed. 4, 300). Wo die Kirchenbuße nicht üblich ist, steht aller-

dings dem einzelnen Prediger oder Ministerium die Macht nicht zu, sie einzuführen. Das gehört zur Kompetenz der „ganzen Kirche“ (Bed. 4, 301 f.). Soviel steht für Spener fest, daß vor allen Dingen die Gemeinde wieder in ihre Rechte gesetzt werden müßte, wenn die rechte Kirchenzucht in Aufnahme kommen sollte (Bed. 4, 503 f.). Wohl könnte auch unter den gegebenen Verhältnissen in bezug auf die Kirchendisziplin manches gebessert werden, aber Spener hält sich selbst für untüchtig, auf diesem Gebiet etwas zu „urgieren“; die höheren Stände würden ihre Vorrechte sich nicht nehmen lassen, „bis der Herr erst alles unterst zu oberst kehrt“ (Bed. 3, 611 ff.).

So hat denn Spener in bezug auf die Kirchendisziplin im allgemeinen sich damit begnügt, evangelische Grundsätze aufzustellen und die vorhandenen Mißstände zu beklagen. Nur ein Ausschnitt aus dem Gebiet der Kirchendisziplin bewegte ihn eigentlich praktisch, das war die Frage der Zurückweisung wirklich oder angeblich unwürdiger und unbußfertiger Glieder vom heiligen Abendmahl in Verbindung mit der Verweigerung der Absolution. Das war eigentlich diejenige Form der Kirchendisziplin, die allein an vielen Orten sich noch erhalten hatte; und unter kirchlichem Bann verstand man kaum noch etwas anders als eben den Ausschluß vom heiligen Abendmahl (Bed. 1a, 290. L. Bed. 1, 602).

Die Frage, wer nun eigentlich das Recht zu dieser kirchendisziplinarischen Maßnahme habe und die Verantwortung dafür tragen solle, und in welchen Fällen sie angebracht und berechtigt sei, behandelt Spener sehr häufig; und man erkennt schon daraus, wie die Anwendung dieser Maßregel außerordentlich oft zu Konflikten und Schwierigkeiten führte.

Spener teilt nun mit der lutherischen Kirche seiner Zeit die Konfusion, von der wir (Band I. S. 32 ff.) gesprochen haben, daß er die Verweigerung der Absolution und den damit zusammenhängenden Ausschluß vom heiligen Abendmahl als ein geeignetes kirchendisziplinarisches Mittel ansieht, um gegen allerlei Vergehungen des religiösen und sittlichen Lebens, ja gegen unbußfertige Gesinnung und unbußfertiges Verhalten im weiteren Sinne zu reagieren. Weil die Verweigerung der Absolution den disziplinarischen Ausschluß von einem kirchlichen Ehrenrecht, als welches man die Teilnahme am heiligen Abendmahl zu betrachten sich gewöhnt hatte, nach sich zog, so bekam die Absolution den Charakter eines rechtlichen Urteils über den religiösen und sittlichen Zustand des Beich-

tenden. In der Schwierigkeit oder Unmöglichkeit, ein derartiges Urteil zu sprechen, liegen eigentlich alle die Schwierigkeiten begründet, die sich aus der Beicht- und Abendmahlspraxis für Spener ergaben.

Wer ist unwürdig, zum h. Abendmahl zu gehen? Nicht nur solche, die in offenkundigen groben Sünden und Ärgernissen leben, sind auszuschließen, nicht nur alle, die in einem Injurienprozeß leben (Bed. 1a, 215 f.), weil eine Injurienklage nach Speners Auffassung unverträglich ist mit der christlichen Versöhnlichkeit, sondern überhaupt alle, deren Bußfertigkeit zweifelhaft ist, namentlich, wenn sie in derselben Sünde rückfällig geworden sind (E. G. S. 2, 33 f. Bed. 1a, 267).

Wie steht es nun aber mit der Handhabung dieser Ordnung, und wer soll sie handhaben? Jedenfalls nicht die Geistlichen allein. Diese These stellt Spener aus einem doppelten Interesse und nach zwei verschiedenen Richtungen hin auf. Auf der einen Seite will er damit Geistliche in ihre Schranken weisen, die geneigt und gewohnt waren, in leidenschaftlicher und willkürlicher Weise ihre Schlüsselgewalt zu gebrauchen. Spener hat als Mitglied des Oberkonsistoriums in Sachsen viele Klagen über Prediger vernehmen müssen, die „in Amtsgeschäften ihre Affekte herrschen lassen“ (Bed. 3, 879). Wollte man solchen Geistlichen noch mehr Gewalt lassen, so käme es schließlich auf eine Herrschaft über die Gewissen hinaus (Bed. 3, 896). Wie merkwürdige Blüten die Exkommunikation trieb, beweist z. B. die Anfrage an Spener: „Ob der Prediger eine Gemeinde exkommunizieren könne, weil sie sich mit einem Prozeß dem Collator und Erbherrn widersetze?“ Der Erbherr seinerseits wollte dem Pfarrer verbieten, die Leichen ehrlich zu begraben und also ein förmliches Interdikt über die Gemeinde verhängen (Bed. 1a, 302ff.). In einem aus Predigern und Ältesten zusammengesetzten Konsistorium haben auch die Prediger nicht allein über den Ausschluß vom heiligen Abendmahl zu befinden, wie Spener sehr weitläufig, unter anderem mit Berufung auf Luther und Dannhauer, ausführt (Bed. 4, 278).

Wenn aber der Satz, daß die Prediger nicht allein über die Schlüssel zu verfügen haben, auf der einen Seite sich gegen den Mißbrauch der geistlichen Gewalt wendet, so soll er auf der andern Seite denjenigen Geistlichen zum Trost und zur Beruhigung dienen, die in ihrem berechtigten kirchendisziplinarischen Eifer sich durch widerstrebende Faktoren und ungünstige Verhältnisse gehemmt sehen, indem jener Satz ihnen mit dem Recht auch die Verantwortung

abnimmt. Es bleibe diesen in vielen Fällen nichts übrig, als nach treuer seelsorgerlicher Vermahnung den besorglich Unwürdigen die Sache auf ihr Gewissen zu schieben (Bed. 1, 696 f. L. Bed. 3, 704) oder sich mit der Entscheidung ihres Konsistoriums, wo ein solches angerufen werden kann, zu begnügen.

Es sollte für jede Gemeinde „ein ordentliches Kirchengericht“ bestehen, ein Kollegium von Ältesten, an das sich der Pfarrer in allen zweifelhaften und schwierigen Fällen wenden könnte; und der Mangel solcher Kirchengerichte ist einer von den Mängeln, „die uns das meiste Verderben und Fluch über den Hals ziehen“ (Bed. 1, 85; 1a, 254; 2, 754; 4, 309). Dabei kommen Spener freilich nicht nur die Bedenken, wo man die Leute dazu hernehmen sollte (Bed. 3, 614), sondern auch das Bedenken, ob nicht schließlich auch solche Kirchengerichte doch wieder nur bei offenen Ärgernissen in Aktion treten und in anderen Fällen den Pfarrer mit seinen Gewissensbedenken im Stich lassen würden (Bed. 2, 755).

So bewegt sich auch hier wieder Spener in einem verhängnisvollen Circulus vitiosus zwischen dem: „Es sollte etwas gemacht werden“ und „es ist, wenigstens zur Zeit, nichts zu machen!“ Spener hat die Mängel der kirchlichen Verfassung, der Kirchenzucht, der Beicht- und Abendmahlsdisziplin erkannt und den Maßstab einer tieferen Erfassung des Christentums und eines hohen sittlichen Ernstes an dieselben gelegt. Er hat das Vertrauen in die bestehenden Institutionen erschüttern helfen, die mit dem Umschwung der Zeit bereits von selbst sich vollziehende Zersetzung derselben vielleicht beschleunigt und nicht mehr Lebensfähiges helfen zu Grabe tragen. Neues und Besseres an die Stelle zu setzen war ihm aber auf diesem Gebiet nicht vergönnt. Eine organisatorische Energie und Initiative hatte er nach dieser Seite nicht. Es fehlte ihm auch für das Gebiet der Kirchenverfassung zwar nicht ganz der Einblick in die tatsächliche Bedingtheit aller kirchenrechtlichen Organisationen durch die staatlichen und sozialen Verhältnisse (vgl. S. 121), aber doch die bewußte und klare Beschränkung kirchenrechtlicher Bestrebungen auf das wirklich Mögliche, denn insbesondere auch auf kirchenrechtlichem und kirchenpolitischem Gebiet besteht alle praktische Reformarbeit in der „Kunst des Möglichen“. Spener war zu sehr „Ideolog“, um mit den durch die Natur der Dinge gegebenen Schranken sich in ein anderes Verhältnis zu setzen als das einer stillen und wehmütigen Resignation.

Was insonderheit das Gebiet der Kirchenzucht betrifft, so fehlten doch auch hier Spener klare Begriffe und Ziele. Der Hauptfehler liegt wohl darin, daß auch Spener sich trotz besserer Ansätze nicht grundsätzlich frei zu machen weiß von derjenigen Auffassung der Kirchenzucht, nach welcher dieselbe eine irgendwie organisierte Jurisdiktion, ein Regiment und Direktorium über die Seelen ist. Eine konsequent evangelisch gedachte Kirchenzucht kann nur einerseits im Hinblick auf den Einzelnen seelsorgerliche und pädagogische Momente gelten lassen, im Hinblick auf die Gesamtheit aber das Recht der Gemeinde wahren, im Interesse ihrer Selbsterhaltung und Selbstbehauptung gegen dasjenige zu reagieren und eventuell dasjenige auszuscheiden, was die Erbauung der Gemeinde und das christliche Gemeindeleben aufhebt und zerstört.

Das tatsächliche Unvermögen Speners zu positiver Reform auf diesem Gebiete müssen wir aber schon um deswillen sehr milde beurteilen, weil die seitherige zweihundertjährige Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland gezeigt hat, wie schwer und allmählich aus den Trümmern und Resten des alten Staatskirchentums eine neue Kirchen- und Gemeindeverfassung sich entwickelt. Es sind nicht allzuviele Normen, die wir aus der Gedankenwelt Speners für die modernen Versuche und Bestrebungen dieser Art entnehmen können, schon deshalb, weil die kirchen- und staatsrechtliche Grundlage, von der Spener ausgeht, die Drei-Ständelehre, in die Brüche gegangen ist.

3. Das gottesdienstliche Leben und die kirchliche Sitte.

Speners Hauptinteresse war der inneren Neubelebung der evangelischen Kirche durch Weckung persönlicher und bewußter Frömmigkeit zugewandt. Unter den gegebenen Verhältnissen und seiner religiösen Individualität entsprechend erschien ihm hierzu die Pflege und richtige Gestaltung der Privaterbauung besonders wichtig. Wir werden sehen, wie er auf diesem Gebiet anregend und aufregend, in gewissem Sinne epochemachend gewirkt hat. Die Reflexion auf die Entwicklung und Gestaltung des öffentlichen Gottesdienstes und etwa nötige und wünschenswerte Reformen desselben lag ihm ferner. Doch würde man ihm Unrecht tun, wollte man deswegen (mit Bassermann) behaupten, er habe überhaupt die Privatversammlungen für wichtiger gehalten als den Gemeindegottesdienst, und hinter dem Tun der erwecklichen und erweckten Persönlichkeit trete das Tun der

abnimmt. Es bleibe diesen in vielen Fällen nichts übrig, als n treuer seelsorgerlicher Vermahnung den besorglich Unwürdigen Sache auf ihr Gewissen zu schieben (Bed. 1, 696 f. L. Bed. 3, 7 oder sich mit der Entscheidung ihres Konsistoriums, wo ein sol angerufen werden kann, zu begnügen.

Es sollte für jede Gemeinde „ein ordentliches Kirchengeric bestehen, ein Kollegium von Ältesten, an das sich der Pfarrer allen zweifelhaften und schwierigen Fällen wenden könnte; und Mangel solcher Kirchengerichte ist einer von den Mängeln, „ uns das meiste Verderben und Fluch über den Hals ziehen" (B 1, 85; 1a, 254; 2, 754; 4, 309). Dabei kommen Spener freil nicht nur die Bedenken, wo man die Leute dazu hernehmen so (Bed. 3, 614), sondern auch das Bedenken, ob nicht schließlich a solche Kirchengerichte doch wieder nur bei offenen Ärgernissen i Aktion treten und in anderen Fällen den Pfarrer mit seinen Gewissensbedenken im Stich lassen würden (Bed. 2, 755).

So bewegt sich auch hier wieder Spener in einem verhängnisvollen Circulus vitiosus zwischen dem: „Es sollte etwas gemacht werden" und „es ist, wenigstens zur Zeit, nichts zu machen!" Spener hat die Mängel der kirchlichen Verfassung, der Kirchenzucht, der Beicht- und Abendmahlsdisziplin erkannt und den Maßstab einer tieferen Erfassung des Christentums und eines hohen sittlichen Ernstes an dieselben gelegt. Er hat das Vertrauen in die bestehenden Institutionen erschüttern helfen, die mit dem Umschwung der Zeit bereits von selbst sich vollziehende Zersetzung derselben vielleicht beschleunigt und nicht mehr Lebensfähiges helfen zu Grabe tragen. Neues und Besseres an die Stelle zu setzen war ihm aber auf diesem Gebiet nicht vergönnt. Eine organisatorische Energie und Initiative hatte er nach dieser Seite nicht. Es fehlte ihm auch für das Gebiet der Kirchenverfassung zwar nicht ganz der Einblick in die tatsächliche Bedingtheit aller kirchenrechtlichen Organisationen durch die staatlichen und sozialen Verhältnisse (vgl. S. 121), aber doch die bewußte und klare Beschränkung kirchenrechtlicher Bestrebungen auf das wirklich Mögliche, denn insbesondere auch auf kirchenrechtlichem und kirchenpolitischem Gebiet besteht alle praktische Reformarbeit in der „Kunst des Möglichen". Spener war zu sehr „Ideolog", um mit den durch die Natur der Dinge *gegebenen* Schranken sich in ein anderes Verhältnis zu setzen als das einer stillen und wehmütigen Resignation.

Was insonderheit das Gebiet der Kirchenzucht betrifft, so fehlten doch auch hier Spener klare Begriffe und Ziele. Der Hauptfehler liegt wohl darin, daß auch Spener sich trotz besserer Ansätze nicht grundsätzlich frei zu machen weiß von derjenigen Auffassung der Kirchenzucht, nach welcher dieselbe eine irgendwie organisierte Jurisdiktion, ein Regiment und Direktorium über die Seelen ist. Eine konsequent evangelisch gedachte Kirchenzucht kann nur einerseits im Hinblick auf den Einzelnen seelsorgerliche und pädagogische Momente gelten lassen, im Hinblick auf die Gesamtheit aber das Recht der Gemeinde wahren, im Interesse ihrer Selbsterhaltung und Selbstbehauptung gegen dasjenige zu reagieren und eventuell dasjenige auszuscheiden, was die Erbauung der Gemeinde und das christliche Gemeindeleben aufhebt und zerstört.

Das tatsächliche Unvermögen Speners zu positiver Reform auf diesem Gebiete müssen wir aber schon um deswillen sehr milde beurteilen, weil die seitherige zweihundertjährige Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland gezeigt hat, wie schwer und allmählich aus den Trümmern und Resten des alten Staatskirchentums eine neue Kirchen- und Gemeindeverfassung sich entwickelt. Es sind nicht allzuviele Normen, die wir aus der Gedankenwelt Speners für die modernen Versuche und Bestrebungen dieser Art entnehmen können, schon deshalb, weil die kirchen- und staatsrechtliche Grundlage, von der Spener ausgeht, die Drei-Ständelehre, in die Brüche gegangen ist.

3. Das gottesdienstliche Leben und die kirchliche Sitte.

Speners Hauptinteresse war der inneren Neubelebung der evangelischen Kirche durch Weckung persönlicher und bewußter Frömmigkeit zugewandt. Unter den gegebenen Verhältnissen und seiner religiösen Individualität entsprechend erschien ihm hierzu die Pflege und richtige Gestaltung der Privaterbauung besonders wichtig. Wir werden sehen, wie er auf diesem Gebiet anregend und aufregend, in gewissem Sinne epochemachend gewirkt hat. Die Reflexion auf die Entwicklung und Gestaltung des öffentlichen Gottesdienstes und etwa nötige und wünschenswerte Reformen desselben lag ihm ferner. Doch würde man ihm Unrecht tun, wollte man deswegen (mit Bassermann) behaupten, er habe überhaupt die Privatversammlungen für wichtiger gehalten als den Gemeindegottesdienst, und hinter dem Tun der erwecklichen und erweckten Persönlichkeit trete das Tun der

Gemeinde bei ihm zurück. Mag sein, daß der spätere Pietismus in diesem Sinne auflösend und zersetzend gewirkt hat; mag sein, daß sich ein derartig gemindertes Interesse am öffentlichen Gottesdienst als ungewollte Konsequenz hier und da schon aus Speners Bemühungen um die Privaterbauung ergeben hat. Spener selbst lag nichts ferner als eine Geringschätzung und Beeinträchtigung des öffentlichen Gottesdienstes, dessen Hebung, Förderung und erbauliche Gestaltung, dessen Ernst und Würde ihm vielmehr aufrichtig am Herzen lag.

Wenn nun Spener zunächst jede Beteiligung am öffentlichen Gottesdienst tadelt, die nur ganz äußerlicher Art ist und aus ganz äußerlichen Motiven entspringt, wenn er Ernst, Andacht, Sammlung, Feierlichkeit für den Gottesdienst fordert, so sagt er damit nur Selbstverständliches und nichts Neues. Seine gelegentlichen Schilderungen und Klagen in dieser Hinsicht sind für uns nur ein wertvoller Beitrag zur Kenntnis der faktischen gottesdienstlichen Zustände seiner Zeit. „Einer kommt", sagt Spener in einer Straßburger Predigt (Ep. And. 1, 426), „aus Gewohnheit, weil es so der Gebrauch ist, daß man in die Kirche geht; einer, daß man auch etwas auf ihn halte; einer, in neuen Kleidern zu prangen und sich darin zu spiegeln; einer der Gesellschaft zuliebe; einer etwa diesem oder jenem Prediger, dessen Sprache oder andere Gaben er liebt, zu Gefallen. Kommts zum Hören selbst, hört man's an, so lange es diesen oder jenen trifft; triffts einen aber selbst, so will man's entweder nicht merken oder zürnt wohl gar. So siehet man die Leute jahraus jahrein in die Predigten kommen ohne die wenigste Besserung oder Gedanken auf dieselbe." Noch bedenklicher lauten die Klagen Speners aus der Frankfurter Zeit über Entheiligung des Gotteshauses und des Gottesdienstes (L. Pfl. 2, 608. 610): Man kommt in die Kirche, um zu schlafen und zu plaudern; man zankt und streitet sich in der Kirche (auch der Verkauf der Kirchenstühle bringt viel Zank und Streit mit sich); ja, man kommt in die Kirche zur Leichtfertigkeit, wo nicht eben um die Leichtfertigkeit in der Kirche zu üben, doch um sich einander zuzuwinken, sich Zeichen zu geben und etwa auf andere Orte zu bescheiden!

Der eigentliche Zweck des Gottesdienstes ist für Spener — er sieht das als selbstverständlich und allgemein zugestanden an — die Erbauung (Bed. 1, 763 f.), d. h. die religiöse Förderung der Gemeinde. Die darstellende Seite des Gottesdienstes tritt für ihn

völlig zurück. Und wenn Spener in dieser Beziehung durchaus in den Spuren Luthers wandelt, so trifft er auch mit Luther in auffallender Weise zusammen in einer Reihe von allgemeinen Folgerungen, die er aus jenem Prinzip für die Gestaltung des Gottesdienstes zieht: Gewisse Formen und Ordnungen sind nötig für den äußeren Bestand des Gottesdienstes. Alle ceremoniae, die über das unmittelbare Bedürfnis hinausgehen, haben ihre zwei Seiten; wird einerseits das Volk durch dieselben ad devotionem angeregt, so bleibt es anderseits leicht in diesen Formen stecken, und die Gefahr besteht, daß sie sich veräußerlichen und versteinern (Cons. 3, 458 f.). Obenan stellt Spener für die Ausgestaltung des Gottesdienstes den Grundsatz der Freiheit, und er beruft sich hierfür auf Luther, der gelehrt habe, „daß der Glaube fest auf seiner Freiheit bestehe, hingegen die Liebe sich allen zum Knecht mache“ (L. Bed. 1, 183 ff.). Drum soll man auch bei Einführung einer neuen Kirchenordnung behutsam verfahren, mehr empfehlungsweise vorgehen und jeden Schein der Gesetzlichkeit und des Gewissenszwanges vermeiden (Bed. 4, 501 f.). Mit der Freiheit ist die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Zeremonien gegeben, die weit eher eine Zierde als ein Nachteil ist; die Gleichförmigkeit der römischen Kirche in dieser Beziehung ist ein schlechter Ruhm, denn eben diese Gleichförmigkeit befördert eine abergläubische Hochschätzung der gottesdienstlichen Formen (Bed. 3, 468 f.). Die Mannigfaltigkeit ist wiederum bedingt durch die Zweckmäßigkeit: „Was je nach Zeit und Umständen das Erbaulichste ist“, das ist das Richtige. Drum hat die göttliche Weisheit keine feststehenden liturgiae vorgeschrieben. Es können Menschen sein, deren Art mehr, andere, deren humor weniger Zeremonien erfordert; dem einen kann anstößig sein, was dem andern erbaulich ist; den Einfältigen kann verwirren, was den Verständigern in seiner Andacht fördert; ja, es kann eine Sache, die eine Zeit lang nützlich oder doch nicht schädlich ist, mit der Zeit in einen solchen Mißbrauch verfallen, daß sie billig abzuschaffen ist (Bed. 1, 655 f.). Die gottesdienstlichen Formen dürfen nicht stabil sein, sondern Entwicklung, Erneuerung und Fortschritt ist nötig, weil die Bedürfnisse wechseln; neue Gelegenheiten geben neue Anstalten an die Hand, wenn auch immerhin Neuerungen mit einer gewissen Vorsicht vorzunehmen sind (Bed. 1, 657 ff. 660 ff.). Kirchenordnungen können ein Hindernis des Guten werden und ein Hemmnis der Entwicklung, wenn man Gesetz und Zwang daraus macht, denn die Ver-

fasser derselben haben nicht alles vorhersehen können, was zu andern Zeiten zur Erbauung der Seelen dienen kann (Bed. 1, 763 f.). Diejenigen Kirchen, welche die meisten (Spener meint die aus der katholischen Kirche übernommenen) Zeremonien teils sogleich in der Reformation, teils nach und nach abgestellt haben, sind darum nicht für weniger evangelisch zu halten als diejenigen, die sie beibehalten haben (Aufr. Üb. 266). Das ist offenbar ein Zugeständnis an die einfachere reformierte Art des Gottesdienstes, wenn Spener auch ausdrücklich nur von lutherischen Kirchen redet. Er hat dabei den Unterschied der norddeutschen und der südwestdeutschen Art im Sinn.

Überhaupt entspricht dem evangelischen Gottesdienst das Prinzip der Einfachheit. Darin bestand die Wohltat der Reformation, daß der durch das Papsttum verdorbene und verkehrte Gottesdienst „wieder näher der ersten apostolischen Einfalt gebracht wurde"; der Gottesdienst des Neuen Testamentes, der eine Anbetung im Geist und in der Wahrheit ist, bedarf nicht viel Zeremonien (Cons. 3, 458 f.). Und wo man, wie z. B. in der Ordnung des Beichtwesens, aus menschlicher Klugheit über Gottes ausdrückliche Satzungen hinausgegangen ist, da ist dies meist zum Schaden ausgeschlagen (Bed. 4, 501 f.).

Diese Ansätze und Anmerkungen Speners zu einer „prinzipiellen Liturgik" sind wohl sehr allgemeiner und bescheidener Natur, doch verständig und evangelisch zugleich. Aber nicht nur in prinzipiellen Fragen, sondern auch für einzelne Seiten und Gebiete des Kultus hat Spener beachtenswerte Winke und Anregungen gegeben, wenn dieselben auch für die nächste Zeit, die ganz andere als liturgische und kultische Interessen hatte, fruchtlos geblieben sind oder nur dazu beigetragen haben, gegen die überlieferten kultischen Formen mißtrauisch und gleichgiltig zu machen.

Die Kirchengebäude betrachtet Spener ganz einfach unter dem Gesichtspunkt der Ordnung und Zweckmäßigkeit. An sich sind spezielle Kultusgebäude nicht nötig; aber es ist eine Wohltat, wenn wir Häuser haben, in denen Gott mit uns und wir mit Gott handeln. Das führt Spener bei der Einweihung einer Kirche aus (Bußpr. III. Anh. 77 ff.). Am wenigsten bedarf es besonderer Pracht und Kunst in einem evangelischen Gotteshause. Drum hat auch Spener über den Verlust des Straßburger Münsters für den evangelischen Kultus 1681 sich leicht getröstet (vgl. Band I, 157): Wir können, sagt er, es denen überlassen, deren Gottesdienst mehr

auf das äußere Gepränge geht. Wir haben durch die Gnade Gottes gelernt, Gott im Geist und in der Wahrheit anrufen. Hierzu bedürfen wir nur solcher Räume, „die zu der Versammlung und heiligen Verrichtung bequem gemacht sind". Ja, wo es dem Herrn gefiele, dürften wir es nicht für unselig achten, nach Art der ersten Christen in einem Privathaus, ja in Scheune, Höhle oder Wald unsern Gottesdienst zu halten (Bed. 3, 521). Aus Anlaß einer Kollekte für einen Kirchenbau spricht sich Spener über das Kirchenbauen folgendenmaßen aus (Bed. 2, 178 ff.): 1. Kirchenbauen ist an sich kein gottesdienstliches Werk; dieser Aberglaube stammt vielmehr aus dem Papsttum; unsere Kirchen sind nicht mit dem Tempel in Jerusalem zu vergleichen, sondern eher mit den Schulen und Synagogen der Juden. 2. Im Neuen Testament sind Kirchen nur indirekt als Versammlungsstätten gefordert. 3. Sie sind allein nach ihrem Gebrauch und Zweck zu schätzen; aller auf dieselben verwandte Luxus ist vom Übel; man soll die Mittel lieber für Liebeswerke, für die Bestallung von Predigern und Schuldienern oder für die Armen verwenden. 4. Deshalb könnten Kollekten für einen Bau, der nicht wirklich notwendig ist, nicht empfohlen werden. 5. Die Zeit der drohenden Gerichte Gottes ist besonders nicht angetan zu überflüssigen Bauten. 6. Wo Lutherische sich in Minorität unter einer anderen Religion befinden, ist es besser, ihre Versammlungsorte bescheiden zu gestalten.

Solche und ähnliche Äußerungen Speners haben wohl Eilmar (vgl. Band I, 343) veranlaßt, unter den Irrlehren Speners auch den Satz aufzustellen: „Ich wünsche nicht eben, daß mehr Kirchen gebaut würden, ohne daß man derselben nötig hätte, oder daß man sie eben sonderlich auszziere." Freylinghausen hat darauf mit Aussprüchen Luthers geantwortet. Es ist ja nun kein Zweifel, daß das mangelnde ästhetisch-künstlerische Interesse Speners auch auf diesem Punkt seinen Blick beschränkt und vereinseitigt. Doch es ist noch die Frage, oder es ist wohl eigentlich keine Frage mehr, ob es ein größerer Fehler ist, über dem einfachen Nützlichkeits- und Zweckmäßigkeitsstandpunkt das ästhetische Moment außer Acht zu lassen, oder die praktischen Interessen und Bedürfnisse des Kultus und der Gemeinde ästhetisch-archäologisch-künstlerischen Interessen zu opfern.

Auf das Detail der Ausschmückung der Kirche kommt Spener als auf etwas — nach dem Gesagten — für ihn Nebensächliches selten zu sprechen. Bilder in den Kirchen anzubringen zum Gedächtnis

oder zum Zierrat ist nicht unrecht (E. G. S. 1, 569). Ein merkwürdiger, kunstgeschichtlich interessanter Streit war 1672 in Frankfurt ausgebrochen über eine bildliche Darstellung der Auferstehung Christi in der Barfüßerkirche durch den reformierten Künstler Merian, hinter der man den Ausdruck reformierter Häresieen witterte, weil Christus über dem geöffneten Grabe in der Luft schwebend dargestellt war. Spener sah sich veranlaßt, in Predigten und brieflich vermittelnd und beruhigend über diese Sache sich zu äußern (Cons. 1, 448 ff.). Auf Speners Anregung wurden in der Katharinenkirche in Frankfurt Bilder zu Arnds wahrem Christentum angebracht; nicht das Bild, sondern das Sinnbild interessierte Spener (vgl. Dechent, Die Katharinenkirche in Frankfurt 1896). Abbildungen von Engeln mit Flügeln nimmt Spener in Schutz (Daniel 346).

Über den Organismus der Festzeiten, das Kirchenjahr u. dgl., hat Spener sich nirgends prinzipiell und zusammenhängend geäußert. Wider seinen Willen wurde er in Berlin in die Frage der Abschaffung dreier Feiertage hineingezogen (Tholuck, K. L. 2, 110); er rät nur aus Opportunitätsgründen von der regierungsseitig geplanten Abschaffung ab (vgl. Band I, 266). Über Heiligentage spricht sich Spener in der Vorrede zu Taulers Predigten aus. Dieselben waren in der evangelischen Kirche hier und da abgeschafft, hier und da beibehalten. Eigentlich sollten nach Speners Auffassung nur „Gottes Feste“ gefeiert werden, dieweil Engel, Patriarchen, Propheten, Apostel und Märtyrer ihre Heiligkeit ja nur von Gott haben; das Neue Testament redet uns auch gar nicht von solchen Festen; ja die Apostel haben nicht einmal „über die Sonn- und Festtage, welche unserm Herrn Jesus Christus als dem wahren Gottes- und Menschensohn gefeiert werden“, eine besondere Ordnung und Befehl hinterlassen. Sofern die evangelische Kirche die Heiligenfeste beibehalten hat, kann es nur geschehen in dem Sinn, daß man Gott die Ehre zuwendet für die Gnade, die er seinen treuen Werkzeugen erwiesen hat, und durch ihr Vorbild zur Nachfolge sich aufmuntern läßt (Reisepost. 834). Einmal nähert sich Spener dem schon von Luther ausgesprochenen Gedanken, wegen des Mißbrauchs der Feiertage alle außer dem Sonntag abzuschaffen (L. Bed. 3, 377 f. 386 ff.).

Ganz besonders lagen Spener die Bußtage am Herzen, natürlich nicht aus Gründen des kultischen Systems, sondern weil er in ihnen ein besonderes Mittel religiöser Erweckung und Einwirkung

erblickte. So hat er sich 1673 in Frankfurt um die Einführung vierteljähriger solenner Buß-, Fast- und Bettage verdient gemacht (vgl. Band I. S. 168 f.) „wegen der wie an andern Orten, also auch sonderlich unserm geliebten Vaterlande deutscher Nation angedrohten und wirklich angefangenen göttlichen Strafgerichte". Erreicht man auch bei vielen mit diesen Bußtagen den rechten Zweck nicht, so tut doch die Obrigkeit mit Einführung derselben ihre Schuldigkeit (Zuschr. zu Bußpr. 1. Bed. 3, 82. 84). Nach Speners Meinung sollten diese Bußtage zugleich Fasttage sein, und sie waren auch als solche in Frankfurt angeordnet. Gelegentlich spricht wohl Spener den Wunsch aus, die Reformatoren hätten das 40 tägige Fasten beibehalten sollen, wenn auch die Wiedereinführung desselben kaum angängig sei. Überhaupt stiegen Spener über den Nutzen der gesetzlichen Fasttage doch manchmal Bedenken auf, wie hoch er sonst den asketischen Wert des Fastens als spontaneus cultus für den Einzelnen schätzte (Bed. 4, 502 f.). Jedenfalls verdanken wir die kirchlichen Bußtage zum Teil der Anregung Speners. Ihr systematisches Recht im Kirchenjahr ist zweifelhaft, zweifelhaft auch, was noch wichtiger ist, ihr religiös-sittlicher Wert und Erfolg.

Von kultischen Handlungen hat Spener die Predigt unter dem Gesichtspunkt der pastoralen Tätigkeit behandelt (vgl. oben S. 31 ff.). Den Gottesdienst unter den Gesichtspunkt des Handelns der Gemeinde zu stellen, lag Spener fern. Deshalb will er aber doch die Gemeinde nicht bloß als ein Objekt des öffentlichen Gottesdienstes betrachtet wissen, sondern es liegt ihm viel an deren Mittätigkeit. Zwar der Gedanke, der von revolutionärer Bedeutung für den Kultus gewesen wäre, das Reden der Laien im Gemeindegottesdienst zu organisieren, wird von Spener nur gestreift, ohne den ernsten Willen und die Möglichkeit, ihm praktisch Folge zu geben. Stünde es in Speners Macht, so würde er nach dem Vorbild der apostolischen Gemeinden und der alten Kirche auch Laien im Gottesdienst das Wort verstatten; aber wie die Dinge zur Zeit liegen, würde der davon zu hoffende Nutzen die zu befürchtende Unordnung und das Ärgernis nicht aufwiegen; höchstens in kleinen Gemeinden könnte die Sache in eine feine Ordnung gebracht werden (L. Bed. 1, 235 ff. 244). In gewisser Beziehung sollten die Privaterbauungsversammlungen, wie wir hören werden, diesen Mangel des öffentlichen Gottesdienstes ersetzen.

In einer eigentümlichen Weise kommt die von Spener an-

gestrebte Mittätigkeit der Gemeinde im Gottesdienst zum Ausdruck in einem wiederholt und mit Vorliebe von ihm gemachten Vorschlag, den er auch in seinem Kreise zu verwirklichen bestrebt war, nämlich in dem Vorschlag, daß die Gemeindeglieder die Bibel in den Gottesdienst mitbringen und während der Predigt die von dem Prediger angeführten Bibelstellen aufschlagen und nachlesen sollten.

Dieser Brauch fand sich, wie Spener wußte, in England bei den Reformierten schon lange (Cons. 3, 111. 502), wie er auch noch dort besteht; nicht ersichtlich ist, ob ihn Spener in Deutschland schon irgendwo vorgefunden. Seit 1675 wollte er ihn in Frankfurt einbürgern (Cons. 3, 116). Er fing damit an, daß er selbst eine Bibel vor sich auf die Kanzel legte und zuweilen während der Predigt einen „denkwürdigen Ort" vorlas, „so zwar wider die regulas oratorias und Zierlichkeit, ich hoffe aber nicht wider die Erbauung ist" (Bed. 3, 104), um so die Zuhörer zu ermuntern, die Bibeln in die Kirche mitzubringen und auch ihrerseits aufzuschlagen, was er außerdem verschiedentlich auf der Kanzel empfahl. Freilich war es nur eine Minderzahl, die die Bibeln mitbrachte (Bed. 3, 926. Cons. 3, 111). Auch in Dresden und Berlin versuchte er diese Sitte einzubürgern. In Dresden „haben sogar Geheime Räte vor aller Augen des Aufschlagens sich nicht geschämt". Der Nutzen dieser Übung sollte vor allen Dingen darin bestehen, daß die Gemeinde auf die Schrift verwiesen und in der Schrift bewanderter würde, daß das Schriftwort sich tiefer einprägte; und zugleich sollte damit eine Art Kontrolle über die Predigt ausgeübt und der Schriftbeweis beständig ad oculos demonstriert werden (Bed. 3, 926). Der Brauch wurde freilich angefochten von Leuten, „welchen nichts gefällt als was sie von ihren Eltern gesehen oder selbst getan haben" (Bed. 2, 175), auch als Neuerung auf den Kanzeln hier und da bekämpft (L. Bed. 3, 449 f. 577 f.). Solchen Angriffen gegenüber bemerkt Spener, daß er ja diese Übung nicht als schlechthin notwendig fordere, daß nicht alle Stellen aufgeschlagen werden müßten und daß die Leute natürlich sich nicht allzulang mit dem Lesen der Sprüche aufhalten sollten, so „daß man auf die Predigt nicht acht geben kann und ganz aus der Ordnung kommt". Es braucht wohl nicht weiter ausgeführt zu werden, daß dieser von Spener beabsichtigte Brauch zwar gut gemeint war und unter besonderen Umständen, z. B. für Bibelstunden in kleinerem Kreise, geeignet und förderlich sein kann, im allgemeinen aber dem Charakter der Predigt als gottes-

dienstlicher Rede nicht entspricht und auch praktische Bedenken hat, so daß es nicht zu verwundern und nicht zu beklagen ist, wenn Spener mit dieser Anregung nicht durchdrang.

In einem interessanten Gutachten aus dem Jahre 1689 (Bed. 3, 746—750) hat sich Spener über die Frage der Schriftlesung (lectio continua) im Gottesdienst besonnen und zurückhaltend ausgesprochen. Diese Schriftlesung war von irgend einer Seite als schlechthin notwendig hingestellt worden und ihr Mangel als Hauptursache des kirchlichen Verderbens. Spener erklärt, daß auch er den Zweck verfolge, die Schrift in immer weiterem Umfang dem Volk bekannt zu machen. Fortlaufende Schriftlektionen seien jedoch nur angebracht an Orten, wo gottesdienstliche Versammlungen häufiger sind (wie z. B. in der Schloßkapelle zu Dresden solche vor den Wochengottesdiensten stattfänden). Auf dem Lande habe man genug damit zu tun, den Leuten das Wichtigste beizubringen. Jedenfalls müßte das Neue Testament öfter gelesen werden als das Alte; überhaupt seien große Partieen in der Schrift, deren Kenntnis man ohne Schaden der Erbauung entbehren könne, oder deren erbaulicher Gehalt in den Haupt- und Kernpartieen und -Sprüchen enthalten sei.

Kirchenlied und Kirchengesang hat Spener hoch geschätzt. Das Kirchenlied bildete von Jugend auf einen Teil seiner Privaterbauung; täglich benutzte er gewisse Lieblingslieder (vgl. Schamel II, 303. 380). Er sah auch den Kirchengesang als ein wesentliches Mittel der Erbauung im öffentlichen Gottesdienst an, wie er ein solches von jeher gewesen sei. Von „der christlichen Musik- und Singekunst“ hat er bei der Beerdigung des langjährigen Kantors an St. Nikolai, Hermann Koch (1697), schön geredet (Leichpr. 8, 328 ff.). Spener dringt vor allem auf die allgemeine Beteiligung der Gemeinde beim Kirchengesang. Er rügte es bei der Visitation, daß an einem Ort die alten Leute nicht mitsängen (Sachsse 78), während es anderwärts für die Weibspersonen als unanständig galt mitzusingen, oder die Vornehmen es unter ihrer Würde hielten, „in dem Gesang ihre Stimme mit andern zu vereinbaren“ (Leichpr. 8, 343).

Gesangbücher, die damals erst in Aufnahme kamen für den Gebrauch im Gottesdienst, hält Spener für ein nützliches Mittel des Kirchengesangs. Er empfiehlt Crügers Gesangbuch, besonders wegen der darin enthaltenen Lieder von Paul Gerhardt. Aus Anlaß eines bestimmten Gesangbuchsunternehmens stellt Spener für die Abfassung von Gesangbüchern folgende Regeln auf: 1. Die Ver-

schiedenheit der Gesangbücher sei an sich kein Übel, doch sollten die gebräuchlichsten Lieder in keinem Gesangbuch fehlen. 2. Die Gesänge sollten nicht verändert werden, weil durch die verschiedenen Texte der Gesang verwirrt werde, demgemäß „die erste alte Form“ gesetzt werden. 3. Neben den erprobten alten Liedern (Spener findet, daß in Sachsen und Brandenburg viel feine alte Lieder aus dem 16. Jh. unbekannt geworden, die man „im Reich“ noch hat) sollen und dürfen auch neue eingeführt werden. 4. Im allgemeinen soll die Gemeinde nicht mit zu viel Liedern beschwert werden; es empfiehlt sich ein kürzeres Gesangbuch für den öffentlichen und ein größeres für den Hausgebrauch. 5. Gesangbücher publica autoritate einzuführen sei nicht rätlich. 6. Lieder, welche die Erneuerung und Heiligung betreffen, finden sich in den Gesangbüchern zu wenig; es sollte jemand die Materie des III. Artikels in Lieder bringen. Gelegentlich klagt Spener auch über Mangel an Lobliedern (Bed. 1, 663; 4, 320 ff. L. Bed. 3, 561 f. Cons. 1, 396. 438).

Spener hat also in seiner Art den öffentlichen Kirchengesang begünstigt und befördert. Er hat auch selbst neun geistliche Lieder gedichtet, von denen in älteren Gesangbüchern, dem Namen des Verfassers zuliebe, manche ihre Stelle gefunden haben, die aber aus den neueren Gesangbüchern so ziemlich verschwunden sind, abgesehen etwa von dem Osterliede „Nun ist auferstanden“. Und in der Tat sind die geistlichen Lieder Speners mehr gereimte Reflexionen von geringem poetischem Wert, dazu mehr weichlich und süßlich, als körnig und kraftvoll, auch als Gemeindelieder größtenteils gar nicht gedacht. Spener würde unter den Kirchenliederdichtern gar nicht mehr genannt werden, wenn er nicht eben Spener wäre; und sein Einfluß auf das Kirchenlied ist nur ein sehr indirekter.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß für Spener natürlich der Text und Inhalt der Lieder durchaus die Hauptsache war, und nicht die musikalische Form und der musikalische Vortrag. Wie gern er auch sang, scheint ihm auch hierfür jede besondere Sachkenntnis gefehlt zu haben. Über die Form der Melodien hat er sich nicht geäußert. Darin aber hatte er recht, und es ist auch heute noch nicht unnötig, darauf den Finger zu legen, daß die Instrumentalmusik an sich keinen Bestandteil des Gottesdienstes bildet, höchstens eine „Nebenzierde“, von der sparsam Gebrauch zu machen sei. Der eigentliche Zweck der Musik im Gottesdienst ist die Begleitung des Gesanges und bei dieser Begleitung kommt es nicht auf die „Kunst“

als solche an, „als die von den wenigsten verstanden wird“; ein Mißbrauch ist es, wenn „mehr auf die Kunst als die Andacht gesehen wird“. Speziell betrachtet Spener den italienischen Figuralgesang als nicht sehr geeignet für die Erbauung, wie er es auch als einen antichristlichen Mißbrauch bezeichnet, lateinische, der Gemeinde unverständliche Texte im Gottesdienst zu singen (Bed. 1a, 109. Cons. 1, 397. 431. L. Pfl. 1, 467 f.).

Weil es auf den geistlichen Gehalt und Zweck der Kirchenmusik ankommt, darum sollen auch die Kantoren und Organisten ihr Werk als ein heiliges Werk treiben, Werkzeuge des heiligen Geistes sein, und man soll bei ihnen nicht auf Kunst und Geschicklichkeit allein, sondern auch auf die Gottseligkeit sehen. Auch sollen im Gottesdienst keine Künstler mitwirken, die gottlos und somit zum Lobe Gottes untüchtig sind, oder solche, die „falscher Religion“ zugetan sind und demgemäß unsern Gottesdienst für unrecht halten (Leichpr. 8, 328 ff.). In die Sprache unserer Zeit übersetzt, würde das etwa heißen, daß Personen, die dem Glauben und gottesdienstlichen Leben der Gemeinde fremd oder gar feindlich gegenüberstehen, auch nicht berufen und geeignet sind, künstlerisch beim Gottesdienst mitzuwirken, eine elementare und nüchterne Forderung, mit der Spener nichts neues sagen wollte, und die doch noch nicht veraltet und überflüssig ist.

Spener war ein Mann des Gebets (vgl. Band I. S. 372 f.) und als solcher hat er sich auch im Gottesdienst bewährt. Nach Form und Inhalt ausgezeichnet, gehaltvoll und auch in sprachlicher Beziehung von einem sonst Spener nicht eigenen Schwung, sind die von ihm verfaßten freien, durchaus also nicht improvisierten, sondern wohl durchdachten Gebete, mit denen er im Anschluß an das behandelte Thema seine Predigten schloß. Sie sind in den siebenziger Jahren in Frankfurt aus kürzeren Voten, mit denen Spener bis dahin seine Predigten schloß, herausgewachsen. In den Predigten vom „Tätigen Christentum“ treten sie in ausgebildeter Gestalt auf. Sie sind später mehrfach in besonderen Sammlungen herausgegeben worden.

Spener hat diese Gebete jedenfalls auf der Kanzel, gleich nach der Predigt, gesprochen, und das durch die Kirchenordnung fixierte allgemeine Kirchengebet folgte vom Altar aus. Weil nun das frei gesprochene, wenn auch, wie bemerkt, keineswegs improvisierte Gebet auch einen wesentlichen Teil der Fürbitten in sich aufnahm und immer ausführlicher und ausgedehnter wurde, so ist wohl anzu-

nehmen, daß es der Bedeutung des nachfolgenden stehenden Kirchengebets Eintrag tat. Und damit kommen wir auf einen wichtigen Punkt. Spener hat überhaupt dem freien Gebet im öffentlichen Gottesdienst durch seine Praxis eine Stätte geschaffen und dem freien Gebet nicht nur für die Privaterbauung (wovon noch die Rede sein wird), sondern auch für den öffentlichen Gottesdienst den Vorzug gegeben (Bed. 4, 320 f.). Immerhin ist er in der Empfehlung des freien Gebets für den Kultus zurückhaltend gewesen; er dachte nicht daran, das gebundene Gebet aus dem Gottesdienst überhaupt zu verdrängen; er empfand nur das Bedürfnis, die stereotype Form zumal des der Predigt' folgenden allgemeinen Kirchengebets durch ein individuelles, an die jeweilige Predigt sich anschließendes freies Gebet zu ergänzen. Vor allen Dingen aber muß nochmals hervorgehoben werden, daß Speners freie Gebete nicht zu verwechseln sind mit schwulstigen und wortreichen Extemporationen; sie sind nicht nur wohldurchdacht, sondern tragen auch ihrem Inhalt nach den Charakter des Gemeindegebets[1].

In bezug auf die äußere Haltung beim Gebet hat Spener gelegentlich den Wunsch ausgesprochen, daß man das Niederknieen beim Gebet im Gottesdienst hätte beibehalten sollen, nicht als ob „an solchem Äußerlichen an sich etwas Großes gelegen wäre, sondern weil ichs für billig achte, daß wir uns nach allem Vermögen äußer-

1) Wir setzen hierher das Gebet, mit welchem Spener seine Predigt über Luk. 15, 1—10 am 3. Sonntag n. Trin. 1692 (Ev. And. 480) schloß: Heiliger, gerechter und barmherziger Gott, getreuer Vater! Wir preisen billig deine Güte und Gnade, nach der du willig bist, alle Sünder, wie schwer sie sich verschuldet hätten, zu Gnaden anzunehmen, wo sie sich in wahrer Buße zu deinem Sohn, der alle Sünde gebüßt hat, versammeln lassen. Lehre uns diese deine Barmherzigkeit also erkennen, daß wir uns an der Bekehrung schwerer Sünder nicht ärgern, oder ihnen ihr Heil mißgönnen, sondern alle Zeit deine Gnade so viel herzlicher preisen und über die bußfertigen Brüder uns innig freuen! Sonderlich aber bewahre uns, daß wir ja deine Güte nicht zur Sicherheit mißbrauchen! Vielmehr wo du uns siehst auf einige Irrwege treten, so lasse uns bald unserer Gefahr gewahr werden, stelle uns unsere Sünden und deren Greuel vor durch deinen heiligen Geist und rufe uns zurück! Ja, liebster Jesu, sei du der treue Hirt, der du deinen in die Irre geratenen Schafen nachgehest, uns heilest, auf deinen Rücken nehmest und zu deiner Herde bringest, die aber dabei geblieben sind, kräftiglich bewahrest, damit also deines Vaters, deine eigene, des heiligen Geistes und alles himmlischen Heers Freude über der Sünder Buße und deine überschwengliche Gnade immer erneuert werde, und hier und dort in der Ewigkeit Freuden- und Danklieder erwecke! Amen! Um deiner Treue willen. Amen!

lich und innerlich vor Gott demütigen, und mag auch solche Geberde etlichermaßen die innerliche Demut befördern“ (Gl. L. 608; vgl. Bed. 4, 502). Jedenfalls sei es eine „unverantwortliche Schandmode“, die seit einiger Zeit aufkomme, daß manche es nicht mehr kavaliermäßig finden, beim Gebet die Hände zu falten, geschweige die Kniee zu beugen (Lauterk. I, 1, 817).

Den Segen beim Schluß des Gottesdienstes soll man nicht, wie leider „meistenteils“ geschieht, für eine „bloße, ganz unfruchtbare Zeremonie“ halten, sondern für einen Friedenswunsch, der den wahrhaft andächtigen Gläubigen eine geistliche Kraft und Gnade „mit sich bringt“. Freilich ist die „Kaltsinnigkeit“ der Prediger bei Erteilung des Segens vielfach die Ursache, „daß andere oft keine Kraft davon fühlen, und da wir es als eine bloße Zeremonie halten, auch nichts mehr als durch eine bloße Zeremonie ausgerichtet wird“ (E. G. S. 1, 1049 ff.).

Über die innere Verbindung und Beziehung der Abendmahlsfeier mit und zu dem sonstigen Gottesdienst hat Spener sich nicht ausgesprochen.

Eine gemeinsame gottesdienstliche Vorbereitung für die Feier des h. Abendmahls, die allgemeine Beichte, trat in den Gesichtskreis Speners erst in seinen letzten Lebensjahren, als Schade in Berlin die Abschaffung der Privatbeichte durchsetzte (vgl. Band I. S. 329 ff.). Es kam also für Spener nur eine private Vorbereitung in Betracht, die eigentlich dem Gebiet der Privaterbauung angehört. Es mag aber in diesem Zusammenhang erwähnt werden, wie Spener gelegentlich sich darüber ausspricht (Lauterk. I, 1, 633 f.). Man kann, sagt er, zu viel und zu wenig in dieser Beziehung tun. Zu viel, wenn man von sich fast den größten Grad der Heiligkeit, empfindliche Sündenbetrübnis und empfindlichen Glauben verlangt, denn auf diese Weise wird dieses Mahl, das uns ein Trost-, Gnaden- und Freudenmahl sein soll, uns zu einem Angstmahl und zu einer Folter[1]. Zu wenig, wenn die Vorbereitung nur eine äußerliche ist, „daß man etwas daher lese oder bete, einigemal mehr zur Kirche komme, sich ein paar Tage eingezogen hält u. dgl., welches leider die Meinung des großen Haufens ist“ (vgl. G. L. 437).

---

1) Große Angst beim Genuß des h. Abendmahls erklärt Spener gelegentlich physiologisch, aus einem melancholischen oder schwermütigen Temperament, Milzbeschwerden oder Mutterzuständen (Bed. 1a, 219).

Der ganzen Geistesrichtung Speners entsprechend fällt das Schwergewicht bei der Abendmahlsfeier natürlich nicht auf die liturgische Anordnung und Ausgestaltung, ja nicht einmal auf die sakramentale Handlung als solche, sondern auf das subjektive Verhalten der Abendmahlsgäste. Von vornherein betrachtet Spener (vgl. Erkl. d. chr. L. Fr. 1066) das Abendmahl unter dem Gesichtspunkt der Glaubensstärkung, und dieser subjektive Erfolg hängt natürlich ab von der subjektiven Disposition. Speners größter Kummer ist der, daß der Abendmahlsgang für viele, ja die meisten, zu einer leeren Form, zu einem opus operatum geworden ist. Viele gehen zu gewissen Zeiten lediglich aus Gewohnheit, „wenn in dem Kalender die Zeit wieder kommt", daß sie nicht eben für Unchristen gehalten werden (Gl. L. 437). Dementsprechend machen sich Luxus und Eitelkeit selbst bei der Abendmahlsfeier ungeniert breit. Man sieht Schleppen, Bandlocken, sorgfältig gekräuselte Haare (Kat. Pred. 536), ja dekolletierte Brüste. Als Vorwand des Fernbleibens gelten vielfach — abgesehen von solchen, die nicht mit Unwürdigen zusammen kommunizieren wollen — Prozesse und Feindschaften; wer aber eine gerechte Sache mit gebührender Sanftmut führt, ist dadurch nicht ausgeschlossen, und die Feindschaften soll man eben, so viel an uns ist, ablegen (Erkl. d. chr. L. Fr. 1172 f. Bed. 2, 132 f.). Weil übrigens so viele unwürdig gehen, ist es noch als eine glückliche Fügung zu betrachten, daß sie so selten, das heißt für Spener nur etwa drei bis vier Mal jährlich zum Abendmahl gehen, weil sie es sonst nur öfter mißbrauchen würden. Bei wirklich lebendigen Christen ist häufiger Abendmahlsgenuß nicht nur erlaubt, sondern anzuraten. Einzelne müssen den Anfang machen und öfter, vielleicht monatlich, wo nicht wöchentlich, dazugehen, damit der Irrtum bekämpft wird, „als ob das öftere Hinzugehen einem Christen nicht anständig wäre" (Bed. 2, 65. 136 ff. L. Bed. 3, 122). Nur aus Opportunitätsgründen spricht Spener sich manchmal zurückhaltender aus. So bittet er eine Frau, wegen des Geschreis vom Pietismus und der Nachrede lieber seltener zu gehen und mit der geistlichen Nießung sich zu begnügen (Bed. 2, 138 ff.).

Übrigens sollten nach Speners Meinung auch solche, die das h. Abendmahl nicht empfangen, der Feier öfters beiwohnen und so helfen den Tod des Herrn verkündigen, ja es sollte die ganze Gemeinde versammelt bleiben, um für die Kommunikanten zu beten und zu danken (Bed. 2, 105. Ev. And. 137). Überhaupt sollten

bei der Kommunion mehr „dergleichen Übungen vorgehen, dadurch man an den Tod des Herrn und sein Versöhnungsopfer erinnert würde“ (Spener denkt hier wohl an ausführlichere Lektionen und Paränesen, kaum an Gesänge), worauf er mehr Wert legen würde als auf die herkömmlichen „Zeremonien“ (Gl. Trost 1, 752).

In bezug auf diese Zeremonien gibt Spener deutlich den Wunsch nach Vereinfachung zu erkennen und das Bedauern, daß manche lutherische Kirchen, im Unterschied von den oberdeutschen, mehr als billig und rätlich „aus dem Papsttum“ beibehalten hätten, z. B. die Elevation und das Lichterbrennen (Bed. 1a, 187 ff.). Das Einzelne ist für Spener Gegenstand christlicher Freiheit, neben verständiger, wenn auch mehr aufgezwungener Schonung und Berücksichtigung des nun einmal Herkömmlichen (Kat. Pred. 517 ff.). Einer besonderen „Konsekration“, neben den Einsetzungsworten, bedarf es nicht; es ist auch nicht notwendig, über alle zum Gebrauch kommenden Elemente die Konsekration ausdrücklich zu sprechen (Bed. 1a, 147 f.). Die Hostie läßt sich den Reformierten gegenüber rechtfertigen, weil sie ja auch wahrhaftiges Brot ist, aus Wasser und Mehl gebacken (Ev. Andacht 598. Erkl. d. chr. L. Fr. 1087); das Brechen des Brotes ist nicht notwendig und wesentlich. Ob die Kommunikanten das Brot in den Mund oder in die Hand nehmen, steht in der christlichen Freiheit (Kat. Pred. 519. Erkl. d. chr. L. Fr. 1112). Eigentlich würde der sitzenden Kommunion vor der wandelnden der Vorzug gebühren, denn diese Art der Kommunion würde der „ersten Kommunion“ und dem Gebrauch der ersten Kirche mehr entsprechen, mehr eine wirkliche Tischgemeinschaft darstellen, gäbe „feine Erinnerungen“, widerstreite auch der lutherischen Lehre nicht; ihre Einführung würde freilich zur Zeit leicht Ärgernis geben (Bed. 3, 652). Privatkommunionen, wie sie in Frankfurt nicht, sonst aber an vielen Orten gebräuchlich seien, sind zu bedauern und zu verwerfen, wofern sie, wie gewöhnlich, aus Hochmut und um der Vornehmheit willen veranstaltet werden (freilich gehört eine stärkere als menschliche Hand dazu, solches Ansehen der Person aus der Kirche zu verbannen). Sie können freilich auch aus guten Absichten (Spener meint, in kleinen erweckten Kreisen) stattfinden um vermehrter Andacht willen, sind aber auch dann der Mißdeutung ausgesetzt und bedenklich (Bed. 1a, 179 ff. 183 ff. 185 ff. L. Bed. 3, 724). Krankenkommunionen sind berechtigt. Das h. Abendmahl vor dem Sterben zu genießen, ist recht, soll aber nicht in Aber=

glauben ausarten. Namentlich muß man sich nicht einbilden, „der Kranke sei versehen“, die Sache sei ausgemacht, wo ers nur empfangen hat, auch wenn es nur pro forma begehrt wird; auch soll man es nicht solchen geben, die nicht mehr recht bei Bewußtsein sind (Gl. Trost 1, 413 f.).

Deutlich reagiert, was die Behandlung der Abendmahlsfeier angeht, Speners oberdeutsches Bewußtsein, seine Bekanntschaft mit reformierten Bräuchen, unterstützt von biblischer Reflexion, gegen den niederdeutschen lutherischen Traditionalismus und Formalismus zu Gunsten einer einfacheren und freieren Gestaltung, einer Verinnerlichung und Vergeistigung, wenn auch die Kritik mehr an Einzelheiten einsetzt und hängen bleibt.

Ähnliches gilt für die Gestaltung der Taufliturgie. Ganz besonders bekämpft Spener den Exorzismus, und diese Bekämpfung hat zur Beseitigung und Verdrängung desselben jedenfalls viel beigetragen. Spener kannte diesen Brauch in Straßburg und Frankfurt überhaupt nicht. Er ist seinem eigenen Geständnis nach erschrocken, als er ihn in Dresden zum ersten Mal mit ansah und anhörte; wer an die Formel nicht gewöhnt sei, könne sie eben kaum ohne Entsetzen anhören (Bed. 1, 601. L. Bed. 1, 603 f. Kramer, Beitr. 410 f. 444 f.). Er faßt sein Urteil über den Exorzismus folgendermaßen zusammen (Bed. 1a, 157—175; 3, 378. Predigt vom Exorzismus 1693. S. 12—15): 1. Der Exorzismus ist jedenfalls nicht nötig und von Gott nicht befohlen; 2. die Worte desselben sind hart, an sich falsch und unrecht, weil die Täuflinge weder leiblich noch geistlich besessen sind (Cons. 3, 283); 3. die gewöhnliche Erklärung der Worte, es solle damit nur bezeugt werden, daß das Kind wegen der Erbsünde in der Gewalt des Satans stehe und durch Christum von dieser Gewalt erlöst werden müsse, ist gut gemeint, aber sehr gezwungen, weshalb auch schon seit längerer Zeit „unverdächtige“ Theologen die Formel gern geändert hätten; 4. wo der Exorzismus nicht üblich, soll man ihn jedenfalls nicht einführen; 5. am besten wäre es, ihn überall abzuschaffen, und die Kirche könnte das „ohne den geringsten Nachteil unserer Lehre und Religion“ tun; 6. wo dieses ohne Ärgernis nicht angeht, muß der einzelne Prediger sich damit begnügen, ihn „recht zu erklären“. Eine Veranlassung, über den Exorzismus sich auszusprechen, gaben Spener mehrfach die brandenburgischen Verordnungen; nach diesen Verordnungen sollte er nur angewandt werden, wo die Eltern des Täuflings es

verlangten. Spener erklärte diese Ordnung für löblich und billig; auch die Anhänger des Exorzismus könnten derselben unbeschadet ihres Gewissens Folge leisten. Allerdings, das hebt Spener wenigstens in den früheren Jahren hervor, besteht eine Schwierigkeit, wenn durch eine fremdgläubige, d. h. reformierte Obrigkeit, derselbe abgeschafft werden soll; denn da kann es leicht den Anschein gewinnen, weil eben vielerorts der Exorzismus zum Schibboleth des Luthertums geworden, als ob man im Glauben selbst etwas nachgäbe; in solchen Fällen soll wenigstens eine Erklärung über das Wesen des Exorzismus vorangehen oder eine Verwahrung in der Form ausgesprochen werden, „daß damit die wahre Lehre von der Schwere der Erbsünde und dem Recht des Satans über diejenigen, welche außerhalb der Gnade sind, nicht verleugnet werden soll“ (Bed. 3, 378 f.; 4, 208 f. L. Bed. 3, 390. 680). Spener, anfänglich durch gewisse Rücksichten gebunden, wurde in der theoretischen Verurteilung des Exorzismus immer entschiedener, so zaghaft er auch in Berlin noch über die tatsächliche Abschaffung desselben, wie sie Francke (1699) brevi manu in Halle unternahm, sich aussprach (vgl. Band I, 349 f.).

Gelegentlich spricht Spener den Gedanken aus, daß man, die äußere Form der Taufe betreffend, besser beim Eintauchen geblieben wäre, weil dieses deutlicher als die Besprengung die Bedeutung der Taufe anzeige, wenn auch die Wiedereinführung des Eintauchens nicht rätlich sei (Bed. 1a, 134. 143 f.). Die Taufe sollte nach christlicher Ordnung ohne triftige Ursache nicht im Hause stattfinden, weil darin eine Verachtung der Kirche liegt (L. Pfl. 2, 610). Jedenfalls sollte sie nicht, wie in Berlin üblich, bloß vor dem Prediger, den Paten und der Wehemutter, sondern vor einer größeren Gemeinde vorgenommen werden. „Ja, ich achte die Verrichtung der Taufe heiliger“, sagt Spener, „wenn sie auch in einem Privathause bei einer stärkeren Versammlung geschieht als in der Kirche unter so wenigen“ (K. G. S. 2, Anh. 177). Also nicht auf den Ort kommt es Spener an, sondern auf die Beteiligung der Gemeinde. Sündlich ist der Verzug der Taufe, am allersündlichsten, wo der Aufschub geschieht um prächtiger Zurüstung oder großer Mahlzeit willen (K. G. S. 2, Anh. 188). Beim Gevatterwesen finden sich viele Übelstände. Jedenfalls sollte man zu Paten, die doch versprechen für das Kind zu beten und zu seiner geistlichen Auferziehung

behilflich zu sein, nur Leute nehmen, die dazu auch willig und tüchtig sind (Kat. Pred. 483 ff.).

Der Gebrauch der Kopulation oder priesterlichen Einsegnung der Ehe ist 1. von Gott mit seinem Exempel gewiesen (1. Mos. 2, 22); 2. in der Kirche allezeit geübt; 3. der Würde des Ehestandes und der Ordnung gemäß (die Ehe wird dadurch als eine christliche bestätigt), und hat auch sonst manchen Nutzen (Trauserm. 120 ff.). Die geistliche Einsegnung macht die Ehe an sich nicht perfekt, sondern bekräftigt nur die bereits vorher durch den consensus der Brautleute geschlossene Ehe (Trausermones 10. 163), so daß eine „wahre Ehe" auch ohne die geistliche Einsegnung besteht, wie z. B. in Holland „einige allein auf dem Rathaus ihrer Ehe Erlaubnis bekommen, so anstatt der Kopulation gültig ist" (Bed. 2, 566 f.). Tatsächlich wird also die Ehe, da der Consensus das Ausschlaggebende ist, durch die sponsalia (Verlobung) bereits geschlossen, die demgemäß auch aus keinem anderen Grunde wie eine Ehe gelöst werden können, und deren Lösung beim Konsistorium nachgesucht werden mußte (Bed. 2, 514 f. 517). Der Beischlaf der Verlobten ist deshalb, weil das eheliche Band zwischen ihnen giltig ist, nur als Verstoß gegen die Kirchenordnung und nicht als Hurerei zu behandeln (L. Bed. 2, 169 f.). Wir sehen, in der Auffassung des Verhältnisses von bürgerlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung beweist Spener, der hier durchaus Luthers Grundsätzen folgt, eine Klarheit und Nüchternheit, die vielen seiner Geistesverwandten abgeht (über Traupredigten vgl. oben S. 47).

Der Zweck der kirchlichen Beerdigungsfeier ist 1. das Ehrenzeugnis der Verstorbenen, 2. die Erinnerung der Sterblichkeit bei den Gegenwärtigen, 3. das Zeugnis der Hoffnung der Auferstehung, 4. der Trost der Leidtragenden (Reisepost. 1147); das ist kein einheitliches liturgisches Prinzip, sondern eine Aneinanderreihung verschiedener praktischer Gesichtspunkte. Das Gebet für die Verstorbenen kann evangelisch nur so verstanden werden, daß wir 1. für dieselben danken, 2. ein Zeugnis unseres Glaubens und unserer Liebe zu den Verstorbenen ablegen und 3. Gott bitten, er wolle seine Verheißungen an ihnen erfüllen und barmherzig gegen sie sein. Das würde ja freilich auch geschehen ohne unser Gebet, hebt aber das Gebet nicht auf, wie ja nach Luthers Auslegung Gottes Name auch ohne unser Gebet geheiligt wird, und wir doch darum bitten (L. Pfl. 2, 381—384). Über die Leichenpredigten haben wir ge-

sprochen (vgl. oben S. 48 f.). Seine Leichenpredigten auf Frankfurter Honoratioren hat Spener, der Sitte folgend, mit „Leichenkarmina" verziert, ziemlich wertlosen Reimereien. In Berlin unterließ er dies, und sich selbst verbat er dieselben. In Berlin fanden häufig, wohl des Fackelglanzes halber, bei Vornehmeren Nachtbegräbnisse statt, gewöhnlich ohne Begleitung des Predigers. Erforderlichen Falls soll und kann dieser aber mitgehen und mitwirken (Bed. 1, 771 ff.).

Über kirchliche und christliche Volkssitten spricht sich Spener gelegentlich in interessanter Weise, meist zurückhaltend oder polemisch, aus.

Die kultische Sitte, bei Nennung des Namens „Jesus" (in der sächsischen Kirche auch bei dem Namen „Christus") sich zu verneigen oder das Knie zu beugen, nimmt er in Schutz (Erkl. d. chr. L. Fr. 569. Kat. Pred. 1711. S. 715). Es sei früher ein Mittel gewesen, Juden und Arianer zu erkennen, jetzt sei die Sitte noch von Nutzen den Sozinianern oder neuen Arianern gegenüber, weshalb die Reformierten diesen Brauch hätten annehmen sollen.

Gewisse kirchliche Volksspiele weiß Spener fast nur negativ zu würdigen, schon ihrer Natur als Spiele oder Vergnügungen entsprechend (vgl. Band I, 375 f.).

Gegen das Christspiel oder Ruprechtsspiel eifert Spener in Frankfurt und Dresden lebhaft, gewöhnlich in den Weihnachtspredigten, in Frankfurt wenigstens von den meisten seiner Kollegen unterstützt. Es geht, sagt er, am Weihnachtsfest viel Sündliches vor „mit dem sogenannten heiligen Christ und dessen Gaben". Spener will es zwar nicht ganz verwerfen, wenn man am Weihnachten Kindern nach Art ihres Begriffs eine Freude macht, wie ja auch Gott mit den Juden im Alten Testament so umgegangen sei, daß er sie durch leibliche Gaben zu etwas Höherem geführt habe. Indessen macht man doch dadurch den Kindern oft „sehr fleischliche Gedanken von Christo", die ihnen lange nachher ein Hindernis sind, und man sollte sie billig, mehr als geschieht, an die wahren Güter, die uns in Christo geschenkt sind, erinnern. Indem der sog. „heilige Christ" allerlei Kleider beschert, wird außerdem den Kindern die Lust zur Pracht und Eitelkeit leicht eingeprägt. Was gar das Herumziehen des heiligen Christs in Vermummung und Verkleidung angeht, so ist dieses schlechthin ein Greuel, denn man soll mit solchen Dingen nicht Komödie spielen. Auch besteht die Gefahr, daß die

Kinder, wenn sie verständiger werden und in dem „Bescheren“ und dem Aufzug des Christkindes sich betrogen sehen, meinen können, auch das Übrige sei Betrug, was man ihnen von göttlichen Dingen sagt. Darum ist es bedenklich, der Jugend in zarten Jahren „ungleiche Gedanken von Gott zu machen“. Bedenklich erscheint Spener sogar der Vorschlag „von einem Gespräch gewisser Personen über die Geburt Christi“, also eine Art Weihnachtsspiel in unserem Sinn. Was hätte er erst von unserm Weihnachtsbaum (nebst Zubehör) gesagt, dessen Vorkommen allerdings 1605 gerade in Straßburg zum ersten Mal erwähnt wird, der aber jedenfalls noch keine nennenswerte Verbreitung gefunden hatte, weil ihn Spener bei Besprechung der Weihnachtsgebräuche nicht erwähnt. Eine gewisse Berechtigung kann man ja den Bedenken Speners zuerkennen; aber seine nüchterne, unpoetische, etwas pedantische Art und sein mangelndes Verständnis für die Bedürfnisse der kindlichen Phantasie und des Volksgemüts machen sich doch auch hier geltend. (Vgl. über Christspiele ꝛc. Bed. 1a, 30f; 2, 463; 3, 446; 4, 323f. L. Pfl. 1, 89. Gl. L. 103. Ev. And. 32. 40).

Mit entschieden mehr Recht und Grund eifert Spener gegen die Fastnachtspiele (L. Pfl. 1, 338f. Mißbr. der Sprüche 325. Gl. Trost 1, 522f.). Diese sind heidnischen Ursprungs (Bachanalien), haben durch des Satans List im Papsttum sich eingeschlichen, wiewohl selbst fromme Päpste ihr Mißfallen daran gehabt haben, und nun sind diese Narrenspiele und Karnevalsunsitten ein wesentliches Hindernis der Betrachtung des Leidens Christi, in Berlin weniger als in Frankfurt.

Das Neujahrsgrüßen und -Wünschen ist eine recht christliche Sitte, die aber leider meistens aus bloßer Gewohnheit und gedankenlos geübt wird (Lauterk. I, 1, 181ff.). — Die Kirchweihen sind so in Mißbrauch geraten, daß man sie besser abstellen würde (K. G. S. 2, 920).

Eine Frage von großer Bedeutung, die Spener sehr viel beschäftigt hat, ist die Sonntagsfrage. Es ist eine Frage des öffentlichen Kultus, der kirchlichen Sitte, der Privaterbauung und der christlichen Ethik. Wir wollen Speners Stellung zu derselben hier im Zusammenhang besprechen. Das Interesse Speners an dieser Frage war ein durchaus praktisches, die Bekämpfung der ihm sich allenthalben aufdrängenden Sonntagsentheiligung einerseits, die Fruchtbarmachung des Sonntags für die religiös-sittliche Weihe des

Gemeinde- und des Privatlebens anderseits. Spener aber sah und fühlte sich gedrungen, für seine praktischen Sonntagsforderungen zunächst einen dogmatischen Unterbau und eine theoretisch-theologische Begründung der Verbindlichkeit des Sabbatsgebots für die christliche Kirche herzustellen. Während nämlich in der reformierten Kirche die gesetzliche Auffassung des Sabbats allgemein anerkannt war, war die lutherische Kirche nicht unberührt geblieben von der freien evangelischen Auffassung Luthers, welcher für die Sonntagsfeier ein fortdauerndes göttliches Gebot und eine gesetzliche Verbindlichkeit nicht anerkannte, vielmehr in derselben nur eine im Interesse des Gottesdienstes und gewisser sittlicher und sozialer Aufgaben festzuhaltende und hochzuschätzende kirchliche Sitte und Ordnung erblickte, die aber mit christlicher Freiheit zu behandeln sei (vgl. meinen Artikel über „die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Luthers und Zwinglis" in den Stud. und Krit. 1888. S. 436).

Von dieser unseres Erachtens genuin evangelischen Auffassung, die übrigens für alle praktischen Sonntagsinteressen eine durchaus genügende Grundlage bietet, ist Spener, wenn nicht direkt und bewußt, so doch unbewußt und indirekt, durch reformierte Einflüsse bestimmt, abgewichen, allerdings im wohlgemeinten Interesse der Sache, aber doch zum Nachteil evangelischer Klarheit und Konsequenz. Ja, Spener hat ganz wesentlich dazu beigetragen, die Begriffsverwirrung, die auf diesem Gebiete in der evangelischen Kirche bis heute herrscht, zu vergrößern und zu verstärken. (Vgl. zum Folgenden Bed. 1, 408; 1a, 91; 2, 27 ff. 36 ff. L. Bed. 1, 476 f.; 2, 41. Cons. 2, 15. 19 ff. 26. 35—59; Ev. And. 644 ff. Gl. L. 1171. L. Pfl. 2, 412 ff. Lauterk. 1, 2, 459 f. Sachsse 74 f).

Spener kann nicht leugnen, daß die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche seiner Auffassung nicht günstig sind. Er weiß, daß die lutherischen Theologen fast alle der entgegengesetzten Ansicht sind; er bedauert, daß die lutherischen Theologen seiner Zeit nicht einig in dieser Frage sind, eine Uneinigkeit, die in einem Fall in Augsburg scharf hervortrat (vgl. Band I. S. 172). Besonders die Straßburger Theologen, auch Sebastian Schmidt, stimmen in diesem Stück nicht mit ihm überein. Diese Differenz gibt den Schwachen Anstoß und dient sittlicher Laxheit als Vorwand, denn „die meisten benutzen diese Kontroverse nur, um daraus eine ihren Seelen und der Erbauung nachteilige Freiheit sich zu nehmen". Gelegentlich

spricht Spener wohl die Befürchtung aus, es könne aus diesem Anlaß noch eine Kirchenspaltung entstehen.

Für seine Person ist aber Spener ganz sicher, und er führt das mehrmals nachdrücklich aus, daß es sich bei der Sonntagsheiligung um ein ausdrückliches, auch für Christen gültiges Gebot handelt, daß das Sabbatgebot nicht zu dem vergänglichen Zeremonialgesetz, sondern zu dem bleibenden Sittengesetz gehört, als lex moralis positiva auch Christen verbindet, „ein Stück des Moralgesetzes“ ist, „das nicht abgeschafft ist“ [1].

Gemäß der ihr zustehenden Freiheit, doch aus Trieb und Eingebung des heiligen Geistes, hat bereits die apostolische Kirche an Stelle des siebenten Tages den ersten gesetzt, also den Tag „verlegt“ (1. Kor. 16, 2. Offenb. 1, 10). Es ist nicht richtig, auf Grund von Röm. 14, 5; Gal. 4, 10; Kol. 2, 16 zu behaupten, daß wir im Neuen Testament an keine besonderen Tage mehr gebunden seien. Die Freiheit des Christen besteht nicht darin, ob er den Sabbat heiligen will oder nicht, sondern nur in modo cultus. Hierfür beruft sich Spener ausdrücklich auf Bayly, Praxis pietatis, cap. 21 und 22 (vgl. Band I. S. 131).

Allerdings machen die Beweise aus dem Neuen Testament Schwierigkeiten (semper scrupulos in animis relinquunt); das alttestamentliche Gebot verbindet uns doch nicht in derselben Weise und in demselben Umfang wie die Juden; zwischen dem dritten Gebot und den anderen Geboten ist ein Unterschied; im Alten Testament ist die Arbeit als solche verboten, im Neuen Testament ist die Enthaltung von der Arbeit nicht direkt geboten, sie kommt vielmehr nur als ein Mittel zum Zweck, ein exercitium paedagogicum, im Interesse des Gottesdienstes, in Betracht. Wir brauchen eben einen Tag, an dem wir ungehindert mit Gott und geistlichen Dingen verkehren, wie auch Luther (mit dessen sonstigen Äußerungen über den Sonntag bezeichnenderweise Spener sich nicht näher auseinandersetzt) diesen Sinn der Sonntagsfeier in der Auslegung des dritten Gebots bezeuge. Gott will einmal eine Zeit haben, wo der Mensch von weltlichen Dingen sich ganz losmache, wo „wir von

1) Eigentlich ist der Sabbat nicht erst am Sinai, sondern schon im Paradiese eingesetzt und in gewissem Sinn auch von den Patriarchen gefeiert worden; und es ist anzunehmen, daß Gott darüber gewacht hat, daß auch durch die Sündflut „kein Fehler in die Rechnung“ gekommen ist, und die Juden also wirklich den im Paradies eingesetzten Ruhetag des Herrn feiern. So Spener.

unserm Tun lassen ab, daß Gott sein Werk in uns hab". Spener verteidigt also, wie schon angedeutet, ein an sich berechtigtes religiös-sittliches Interesse, stellt es aber formell auf eine mangelhafte exegetische, biblische und offenbarungsgeschichtliche Grundlage.

Speners praktisches Interesse gipfelt nun in der Forderung, daß nicht nur einzelne Stunden des Sonntags der Erbauung zu widmen sind, während man sich die andern für die Arbeit und das Vergnügen reserviert, sondern der ganze Tag so zugebracht wird, daß die Eindrücke des öffentlichen und häuslichen Gottesdienstes nicht verwischt und zerstört werden. Die Anwendung des ganzen Tages zu geistlichen Übungen ist eines der trefflichsten Beförderungsmittel im Christentum (Bed. 1, 682). Das erste ist natürlich der Besuch des öffentlichen Gottesdienstes. Den regelmäßigen Besuch des Nachmittagsgottesdienstes, über dessen Vernachlässigung Spener schon viel zu klagen hat (vgl. Band I. S. 261), will er zwar nicht geradezu zur Pflicht machen; wer an einer Predigt genug „wiederzukäuen" hat, braucht nicht eine zweite Predigt zu hören; doch soll man den Nachmittagsgottesdienst nicht ständig verachten (Bed. 2, 108).

Die Sonntagsarbeit, wenn auch an sich nicht Sünde, wird es doch als Hinderung der Erbauung. Sehr beklagt und verurteilt Spener das gewohnheitsmäßige Arbeiten gewisser Handwerker (Schuster, Schneider, Barbiere) am Sonntag Morgen unter dem falschen Vorwand der Notwendigkeit (L. Pfl. 2, 421), das Fahren mit Lastwagen (Daniel 430 f.) und dgl. In späteren Jahren spricht sich Spener etwas vorsichtiger und zurückhaltender über diesen Punkt aus. Er getraut sich nicht mehr, alle Professionsarbeit am Sonntag zu verbieten, sonst müßte man schließlich mit den Juden auch das Kochen am Sonntag verbieten (L. Bed. 1, 476 f. 513 f.). Im Notfall sind auch Erntearbeiten am Sonntag keine Sünde (Bed. 4, 574 f.); Spener erinnert hier an Luk. 14, 5. (Vgl. über Holzfuhren am Sonntag Bed. 2, 44 f.). Sonntags- und Feiertagsmärkte freilich sollte man verbieten (Bed. 1, 682), und das ist auch möglich, wie in Frankfurt das Verbot des Sonntagsverkaufs während der Messe bewiesen hat (E. G. S. 1, 581 f.). Auch in Berlin bestand eine Verordnung, daß die Kaufläden am Sonntag geschlossen sein sollten; sie wurde aber nicht beobachtet (L. Bed. 3, 634 f.). Übungen der Landmiliz sollten nicht, wie in Löbechin geschah, am Sonntag stattfinden; sie beeinträchtigen auf verschiedene Weise die Sonntagsfeier

und können sehr wohl auf einen Wochentag verlegt werden (L. Bed. 2, 7 ff.).

Weit mehr noch als durch die Sonntagsarbeit sieht Spener durch die üblichen Sonntagsvergnügen die Heiligung des Sonntags bedroht, ja zerstört (Bed. 1, 682; 2, 36. 38 ff. 108 f.; 4, 326 f. 583 f. Ev. And. 294. 306. 646 f. Gl. L. 1179 ff. Lauterk. I, 2, 459. Daniel 430 f. Tholuck, Kirchl. Leben 1, 122). Die Enthaltung von der Werktagsarbeit bedeutet ja noch lange keine Sonntagsheiligung; ja besser ist es, den Sonntag zur Arbeit als zu den landläufigen Vergnügungen anzuwenden; mehrmals eignet sich Spener den Satz Augustins an, es sei besser am Sonntag ackern als tanzen. Die Polemik gegen die Sonntagsvergnügungen bringt überhaupt Spener gewöhnlich auf die Sonntagsfrage. Hier liegt sein religiös-sittlicher Ernst ebenso deutlich zu Tage, wie seine Einseitigkeit und sein Mangel an Weltaufgeschlossenheit (vgl. Band I. S. 375 ff.): Die meisten Bauern und Arbeitsleute glauben kaum anders als daß der Sonntag dazu da sei, daß sie nach der Arbeit der Woche einmal fröhlich sein könnten, speziell bei übermäßigem Trinken; „das sei ja alles, was sie von ihrem Leben und Arbeit hätten." So dienen sie die Woche über dem Bauch und dem Mammon und am Sonntag dem Teufel. Besonders die Nachmittags- und Abendstunden des Sonntags werden ausgefüllt mit Lustbarkeiten aller Art, Zechen, Spielen, Tanzen, Schießen, Jagden, Opern, Komödien. Die größten Schandtaten geschehen an den Sonn- und Feiertagen, namentlich zu Ostern und Pfingsten.

Insbesondere bekämpft Spener die gerade am Sonntag üblichen Gastereien in Privathäusern, einschließlich der Hochzeits- und Kindtaufsessen, die auf diesen Tag verlegt zu werden pflegten, sowie die verschiedenen Gelegenheitsschmausereien in den Wirtshäusern, als da sind die Aufbiet- oder Weinkaufsgastereien, Meister- und Geschworenengelage u. dgl. (Bed. 4, 375—383). Daß man bei solchen Gastereien in Privat- und Wirtshäusern auch fromme Gespräche führen könne, sei an sich richtig, doch nur ein Vorwand, denn tatsächlich geschähe es so gut wie nie; jedenfalls bestärke man durch solche Sonntagsschmausereien eine böse Sitte und bringe das Gesinde, Pastetenbäcker u. dgl. um ihren Sonntag.

Alle Volksfeste und -Belustigungen am Sonntag sollten verboten sein, aber auch harmlosere Dinge werden getadelt und widerraten: Lustreisen, Schlittenpartieen, Spaziergänge, bei welchen der

Gottesdienst versäumt wird, selbst Ausfahrten an den zweiten und dritten Feiertagen, weil man zu Hause besser andächtig sein könne, und wegen der Unordnungen, die „sich gemeiniglich dazu schlagen“; wo dieses aber auch nicht geschieht, soll man doch den bösen Schein meiden und auch in dieser Beziehung sich der Welt nicht gleichstellen. Auch auf die Schüler soll man wegen Heiligung des Sonntags Acht geben, da sonst die Jugend in dem törichten Wahn steht, als wäre der Feiertag eigentlich zu einem Spieltag verordnet, da sie allerhand Mutwillen und Üppigkeit treiben darf. Für leibliche Erholung und Ergötzlichkeit der Jugend sollten deshalb einige Wochenstunden verordnet werden (Bed. 4, 326).

Wie Spener sich demgegenüber die richtige Verwendung des Sonntags denkt, lesen wir mit Interesse (weil solche positiven Vorschläge neben der Polemik gegen den Mißbrauch auch bei ihm selten sind) in einer Predigt aus dem Jahr 1688 (Gl. L. 1182). Hier antwortet er auf die Frage, was soll ich denn den ganzen Sonntag tun, folgendermaßen: „Ehe du zur Kirche gehst, sollst du mit Gebet dich erst bereiten. Alsdann, ist dirs möglich, versäume die Versammlung nicht. Die übrige Zeit hast du genug zu tun, wo du erstlich der gehörten Predigt nachdenkst, etwa in der Schrift nachliesest, was angeführt worden, dich nach dem Angehörten prüfst 2c. Ferner kannst du in der Bibel oder andern gottseligen Büchern lesen, beten, singen und einige Betrachtungen anstellen. Gedenke an deinen Katechismus, nimm einen Sonntag dieses, einen andern ein anderes Stück desselben vor. Gedenke auch, was dir etwa die nächste Woche bevorstehen mag, daß du dich, wo du Gefahr von Sünden siehst, fein dagegen wappnest und einen herzlichen Vorsatz fassest. Auf diese Weise kannst du den Sonntag wohl zubringen und darfst über Langeweile nicht klagen. Kannst du auch dabei die Gelegenheit haben, mit andern christlichen Herzen dich von geistlichen Dingen zu bereden, so brauche dieselbe. Gehest du etwa in einen Garten oder auf das Feld, sieh die Kreaturen so an, daß du dich ihres Schöpfers herzlich erinnerst und zu Gottes Lob aufgemuntert werdest, so ists auch eine gute Übung. Gibt dir Gott Gelegenheit, Werke der Liebe zu üben, so ergreife sie gern und glaube, es seien auch solche ein Stück der Heiligung. Also, wo wir nur wollen, mangelts uns nicht an Gutem, was wir Sonntags zu tun haben“.

Den Hauptgrund der üblichen Sonntagsentheiligung erblickt Spener in dem weltförmigen, veräußerlichten Christentum, in dem

Mangel an innerem, geistlichem Leben und wahrer Heiligung. Nicht selten hebt er hervor, daß hier papistischer Sauerteig nachwirke, weil eben im Papsttum die Leute nur angehalten worden seien, am Sonntag die Messe zu besuchen, und im übrigen die Feiertage zu weltlicher Belustigung ihnen freigegeben worden (L. Pfl. 1, 304. E. G. S. 1, 581 f. Bed. 2, 747). Die Reformation habe mit dieser äußerlichen Teilung des Weltlichen und Geistlichen am Sonntag nicht gründlich genug aufgeräumt.

Als Mittel zur Durchführung seines Sonntagsideals, wenigstens zur Bekämpfung der dementgegenstehenden groben Sonntagsentheiligung, hat Spener, namentlich in Frankfurt, die Obrigkeit lebhaft in Anspruch genommen (vgl. Band I, 168), ohne freilich gute Erfahrungen dabei zu machen, so daß er nachgerade in dieser Hinsicht sich nicht mehr viel verspricht und meint, die Entheiligung des Sonntags werde eine von denjenigen Sünden bleiben, wider die wir vergebens schreien (Bed. 1, 682. 766 ff.; 1a, 49; 4, 374 f. L. Bed. 2, 28). So bleiben also in der Hauptsache nur geistliche Mittel, fleißige Vorstellung in Predigten, eigenes Beispiel, Vorbild der erweckten Kreise, Einwirkung auf die Willigen. Spener rät, und damit kommt er auf eine richtige evangelische Spur, nicht sowohl Gebot und Verpflichtung zu betonen als vielmehr die Gabe und Wohltat rechter Sonntagsheiligung, denn der Sonntag soll ja nicht eine Last, sondern eine Lust sein (L. Bed. 1, 476 f.). Für die Möglichkeit der Durchführung einer intensiven Sonntagsruhe und -Heiligung beruft sich Spener auf die Mennoniten; es wäre doch eine ewige Schande für „unsere Religion", wenn wir es nicht ebenso weit bringen sollten (L. Bed. 2, 28). Dabei verkennt natürlich Spener, daß in einer Landes- und Volkskirche nicht alles möglich ist, was in einer auch sozial eng begrenzten religiösen Gemeinschaft sich durchführen läßt.

Spener behandelt überhaupt die ganze Frage viel zu ausschließlich unter dem kirchlich-religiösen Gesichtspunkt und zieht gar nicht in Erwägung, daß es sich beim Sonntag um ein Stück Volkssitte und sozialer Ordnung handelt, welches freilich eine religionsgeschichtliche Voraussetzung hat und mit religiösen und kirchlichen Interessen eng verquickt ist, daneben aber doch ein gewisses selbständiges Recht und Dasein besitzt. Das öffentliche Leben und das Volksleben, Vergnügen, Erholung, Geselligkeit, Genuß u. dgl. ethisch positiv zu würdigen, lag eben Spener seinem ganzen Naturell,

seiner Lebensstellung, Lebensführung und Geistesrichtung nach fern, wurde ihm jedenfalls sehr schwer. Im Grunde genommen mußte er auch alles, was ihm an den Sonntagserholungen und -Vergnügungen mißfiel, an anderen Tagen und für andere Tage ebenso beurteilen und verurteilen. Daß er die Heiligung des ganzen Sonntags wie die Heiligung des ganzen Menschen forderte, war an sich richtig. Nur hebt eben die Heiligung des ganzen Menschen in ihrer Konsequenz auch die äußerliche Scheidung des Sonntags und Werktags auf und die etwas äußerliche Nebeneinanderstellung und Abfindung des Weltlichen und Geistlichen, wie sie auch in Speners Behandlung der Sonntagsfrage zum Vorschein kommt. Nur angedeutet wird von Spener (z. B. E. G. S. 1, 1094 ff.) der einzige wirkliche psychologische Grund, der die Aussonderung bestimmter Zeiten und Stunden für das spezifisch Geistliche rechtfertigt und fordert, nämlich der Umstand, daß normaler Weise alle berechtigten geistigen Lebensbedürfnisse und Lebensäußerungen einer spezifischen und speziellen Pflege zu gewissen Zeiten bedürfen, wenn sie nicht notleiden sollen. Das gilt von der Erbauung, von der Religiösität, ebensogut wie von der Kunst, von der Erholung, vom Natursinn, vom Familiensinn, vom Patriotismus u. dgl.

Spener hat trotzdem sehr recht gehabt, wenn er die gewiß reichlich vorhandenen unsittlichen und verderblichen Auswüchse der Sonntagssitten gerügt und bekämpft hat, auch wenn seine dogmatische und ethische Motivierung mangelhaft war. Die Orthodoxie hat zwar mit ihrem naiven Gehen- und Geschehenlassen instinktiv und unbewußt berechtigten Lebensbedürfnissen vielfach besser Rechnung getragen als Spener mit seiner engen und strengen gesetzlichen Sonntagsauffassung. Aber die Freiheit der Orthodoxie war doch nur ein negatives und indirektes Verdienst, denn ihr Verhalten beruhte nicht auf einer tieferen Einsicht in das Verhältnis des religiösen und kirchlichen Lebens zu dem sonstigen geistigen und sozialen Leben, sondern teils auf Ohnmacht, teils auf Gleichgiltigkeit.

Daß übrigens Spener mit seinem pietistischen Sonntagsideal etwas vom evangelischen Standpunkt aus Anfechtbares und Undurchführbares aufgestellt hat, ist ihm schon um deswillen nicht zu schwer anzurechnen, weil bis zur Zeit eine klare prinzipielle religiöse und sittliche Begründung und Behandlung der Sonntagsfrage in Theorie und Praxis noch nicht gelungen ist oder doch noch in den Anfängen steckt. Es muß aber doch gesagt werden (vgl. oben S. 147),

daß Spener bei allem Eifer und guten Willen die richtige evangelische Lösung und Behandlung eher aufgehalten als gefördert hat.

Bemerkenswert ist endlich, weil wir gewohnt sind, uns den Pietismus im Bunde mit einer rigorosen, gesetzlichen Sonntagsauffassung und -Praxis zu denken, daß diese Verbindung doch nicht immer und allenthalben bestanden hat. Das Archiv zu Norden enthält „Unrichtige Sätze", die Mag. Bernhard Peter Carl (einem Pietisten, der 1672 bis 1726 lebte) 1706 aus seinen Schriften (speziell seinem Catechismus ex Catechismo) vorgehalten wurden. Unter anderm wird diesem Pietisten von seinen Gegnern vorgeworfen, er behaupte, das dritte Gebot gehe nur die Leute im Alten Testament an, folglich wäre nicht nötig, den Tag des Herrn oder andere Feiertage zu feiern. In seiner Rechtfertigung beruft sich Carl darauf, daß seine Meinung mit dem 28. Artikel der Augsb. Konfession, mit dem großen und kleinen Katechismus Luthers und verschiedenen Stellen aus Luthers Schriften übereinstimme, und daß er mit derselben nur dem alten Adam seine bequeme Sabbats- und Kirchenheiligkeit habe nehmen wollen. Also ein Pietist, der seinen orthodoxen Gegnern gegenüber diejenige Auffassung vertritt, die Spener sonst gerade bei diesen findet und bekämpft.

4. Die persönliche Frömmigkeit und das freie religiöse Gemeinschaftsleben (Geistliches Priestertum und Collegia pietatis).

Speners Klage war die Erstarrung und Veräußerlichung des kirchlichen, religiösen und gottesdienstlichen Lebens. Er hat für das gottesdienstliche Leben eine innerlichere und mehr lebendige Beteiligung der Gemeinde angestrebt, nicht, indem er neue Formen für dasselbe schuf oder die vorhandenen Formen wesentlich ändern wollte, sondern vermöge einer Reform und Neubelebung der geistlichen Amtstätigkeit, insbesondere auch der Predigt. Seine epochemachende Bedeutung liegt jedoch noch mehr darin, daß er neben dem öffentlichen Gottesdienst, neben der gleichsam offiziellen Betätigung der Kirchlichkeit und Frömmigkeit die private Betätigung der Frömmigkeit betonte (geistliches Priestertum aller Gläubigen) und der freien religiösen Gemeinschaftspflege ein weites Feld eröffnete (collegia pietatis).

Spener geht ja überhaupt aus von der Wichtigkeit und Notwendigkeit des persönlichen, individuelen und subjektiven

'aktors in der Religion. Man vergleiche seine Anschauungen über eilsaneignung, Heilsbesitz und Heilsgewißheit, wie wir sie an anrer Stelle (vgl. Band I, 434—470) dargestellt haben. Die „Religion" tut es nicht, d. h. die äußere Zugehörigkeit des Menschen zu ner bestimmten Kirche oder Konfession, sondern die göttliche Ernntnis und das Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu, ie der heilige Geist aus dem göttlichen Wort in den Herzen wirkt Lauterk. I, 2, 218 f.). Es ist ein Schandfleck für die lutherische Religion, daß so viele meinen, durch äußere Kirchlichkeit selig werden u können, obwohl sie die alten Menschen bleiben, ja sich einbilden, s sei leicht „auf lutherisch selig zu werden" (Bußpr. 1, 273 f.). Die Unterwerfung unter die Lehrautorität einer Kirche tut es nicht, sondern die aus dem Wort Gottes unter Anleitung des heiligen Geistes geschöpfte persönliche Überzeugung (Lauterk. I, 2, 221). Eines jeden Christen Glaube beruht unmittelbar auf der Offenbarung Gottes in seinem Worte, dessen Wahrheit im Herzen durch den Geist Gottes versiegelt ist (Fht. d. Gl. 4)[1]. Nicht der ote Glaube tut es und ein bequemes Sich-verlassen auf die Gnade Gottes, in bezug auf welches Spener lebhaft die These billigt, daß die lauter-Trost-Christen betrogene Christen sind, und auch nicht die pharisäische Werkgerechtigkeit (Cons. 1, 272 f.; 3, 279. E. G. S. 1, 123 f. Lauterk. I, 2, 172 f.). Und wenn man Spener deshalb vorwerfen will, daß er die Schwachen verdamme und den Angefochtenen den Trost nehme, so erwidert er, das eben sei der grausame Betrug des Teufels, daß man unter dem Namen der Schwachheit will durchstreichen lassen, was vor Gottes Augen eine gute starke Bosheit ist (Bed. 3, 358 ff.).

Die Summa des Christentums ist Buße, Glauben und ein neuer Gehorsam (Bed. 2, 685), daraus dann der rechte innerliche geistliche Friede folgt. Es handelt sich aber bei der Buße nicht um das Schelten auf dieses oder jenes Laster und um gewisse äußere Korrekturen des alten Adam. Die läßt dieser sich wohl gefallen; aber eine solche Buße will er nicht, „die seinen Tod erfordert"

1) Unser Glaube soll nicht auf Menschen stehen. Man halte es nun mit Luther, Calvin, Menno, Socin oder dem Papst; sie sind alle Menschen. „Aber wer sich daran gewöhnt, nichts zu glauben, als was er zu seines Gewissens Überzeugung in Gottes Wort findet, da er sagen kann, hie stehts, der steht fest als ein Haus auf einem Fels gegründet, dawider die Wellen nichts vermögen" (Lauterk. I, 2, 630).

(Bed. 3, 876). Der Glaube aber ist das durch Gottes Wohltaten, zumal Gottes Wohltat in Christo bedingte und gefestigte Vertrauen auf Gott (Bed. 2, 646). Rechtes Gottvertrauen, auch im Leiblichen, kann nur sein, wo rechter Glaube auch im Geistlichen ist, „denn wir müssen Gott als einen Vater in Christo erkennen, wo wir alle Vatertreue von ihm erwarten wollen“ (Bed. 3, 441). Der neue Gehorsam aber, das neue Lebensprinzip, dessen Kern die Selbstverleugnung ist, die völlige Hintansetzung und Unterordnung aller persönlichen Interessen unter den Willen Gottes, kommt nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben (Bed. 3, 141; 4, 341. 410ff.). Die „Freiheit der Gläubigen“ von Sünde, Verdammnis, Gesetz, Menschensatzung und Menschenautorität einerseits, der „innerliche und geistliche Friede“ anderseits sind die Frucht dieser im Glauben gewonnenen Gottesgemeinschaft, „wenn die Seele in Gott ruht als in ihrem Zentrum wie ein Fisch im Wasser“ (E. G. S. 1, 1015ff. 1060).

Weil es also in allen Dingen auf die innere persönliche Stellung ankommt und die äußeren kirchlichen Garantieen nicht genügen, so folgt daraus die Notwendigkeit, auf den persönlichen Gnaden-, Heils- und Christenstand zu reflektieren. Mit andern Worten, der Mensch hat sich immer wieder zu fragen, ob er wirklich, nicht nur dem Namen und der äußerlichen kirchlichen Zugehörigkeit nach, ein Christ ist, ob die Gnade in ihm wirkt und mächtig ist, ob er bekehrt und wiedergeboren ist, ob wirklich das neue Leben in ihm ist. Eine ausführliche Anleitung zu solcher Selbstprüfung enthält die Schrift „Natur und Gnade“ (vgl. Band I, 456 und Bed. 4, 337ff.).

Bei dieser Selbstprüfung sucht nun Spener nüchtern zu verfahren. Er trägt der Individualität Rechnung und dem natürlichen Temperament (Natur und Gnade 3ff. Gl. L. 990). Gibt es auch nur einen Weg zur Seligkeit, so gibt es doch verschiedene Arten, wie Gott die Seinen zum Glauben führt (Bed. 2, 806). Die Bekehrung vollzieht sich bei den einzelnen auf verschiedenen Wegen, und die Erfahrungen einzelner dürfen nicht zum Maßstab für andere gemacht werden (L. Bed. 2, 116f.). Nicht jeder Mensch z. B. muß Zeit und Stunde seiner Bekehrung wissen (Bed. 1a, 197). Die Bekehrung kann sich auch wiederholen. Ein aus der Gnade Gefallener kann wieder hineinkommen, wenn das auch nicht oft geschieht (Bed. 3, 140). Die Bußschmerzen sind bei den einzelnen verschieden, wie die Geburtsschmerzen bei den Weibern. Eine be-

ndere „Fühlung der Reue“ ist nicht notwendig und hängt vom aturell ab (Bed. 1, 36. 195. 323. Erkl. d. chr. L. 1147. Gl. L. 90. Gewissensrüge, Anhang). Ebenso ist nicht in allen Fällen notendig eine besondere Empfindung geistlicher Freude, eine „Empfindchkeit des Glaubens“, eine „sonderbare Rührung und Gnadenihlung“ (Bed. 1, 328 f. L. Bed. 2, 391 ff. Sachsse 147 ff.). Letzteres etont Spener namentlich für die Angefochtenen, deren Anfechtung ewöhnlich darin bestand, daß sie ihres Gnadenstandes nicht sicher aren, weil sie keine besondere Fühlung und Empfindung davon atten. Die Unruhe dieser Leute erklärt Spener zum Teil aus atürlichen Ursachen und körperlichen Zuständen, und gelegentlich ird ihnen eine Sauerbrunnenkur empfohlen (Bed. 2, 716 f. 731. 78 ff.; 4, 132 ff. G. L. 314). Er weist sie vom Fühlen des laubens hinweg auf Gottes Wort und die Früchte des Glaubens m Leben und in der Gesinnung (Bed. 2, 418 ff. 805 ff.). Manchnal sagt er, die „Unempfindlichkeit“ sei besser, weil sie vor Sichereit bewahre und in der Demut erhalte (Bed. 2, 808). Gegenüber er Bezeugung durch Visionen und besondere Offenbarungen nimmt r eine ablehnende, wenn auch unklare Stellung ein (vgl. Band I, 02 f. und Bed. 1, 319 f.). Aus den vielen an „Angefochtene“ erichteten Aufmunterungs- und Trostschreiben (Bed. 2, 634 ff. 707 ff.) eht aber doch hervor, daß Spener im Grunde für diese geistlichen Skrupulanten eine gewisse Vorliebe und Schwäche hatte und eine twas schmeichelhafte Hochachtung ihnen entgegenbrachte. Im allemeinen sieht er solche Anfechtungen eben doch als einen erfreuichen Beweis an, daß es dem betreffenden um sein Seelenheil recht rnstlich zu tun ist. Er ist doch geneigt, eine besondere Fühlung es Gnadenstandes als höchste Blüte des Glaubenslebens anzusehen, nd er hat es für sich selbst als einen Mangel beklagt, daß ihm olche außergewöhnliche Gnadenempfindungen versagt waren (vgl. Band I, 363).

So wurde das Christentum persönlicher, lebendiger, wärmer, intensiver, beweglicher, bewußter, aber auch unruhiger, unsicherer und aufgeregter. Der subjektive Charakter wird einseitig überschätzt und hervorgehoben, die Bedeutung des Gehalten- und Getragenseins von der objektiven kirchlichen Sitte, Überlieferung und Gemeinschaft und die Bedeutung des unbewußten und unreflektierten Christentums wird unterschätzt. Und trotz der im Prinzip zugestandenen Vielseitigkeit und Mannigfaltigkeit des persönlichen Christentums wird

doch ein besonderer Typus und Tropus desselben einseitig gepfleg[t] und befördert. Ein verwickeltes Schema der geistlichen Selbst[-] kritik, wie es in „Natur und Gnade“ vorgeschlagen wird, wo nich[t] nur von „Proben“ des Gnadenstandes, sondern auch „von Probe[n] dieser Proben“ (Natur und Gnade 195) die Rede ist, hat ja ei[n] relatives Recht gegenüber der geistlichen Bequemlichkeit und Sorg[-] losigkeit, entspricht auch dem Bedürfnis gewisser Individualitäten, hat aber auf der andern Seite nicht nur mancherlei psychologisch[e] Gefahren und Schwierigkeiten, was Spener selbst nicht verkennt, sondern hat überhaupt etwas Ungesundes und Hypochondrisches a[n] sich, was einer wahrhaft kräftigen, unmittelbaren, ursprünglichen und schöpferischen Frömmigkeit fremd ist. So wenig ein wirklich ge[-] sunder Mensch sich immerfort den Puls fühlt und Beweise seine[r] Gesundheit sucht, so wenig tut dies eine wahrhaft gesunde Fröm[-] migkeit[1].

Das persönliche Glaubensleben äußert sich nun in persönliche[r] und individueller Gottesgemeinschaft und Gottesanbetung, in be[-] sonderen „geistlichen Übungen“, wie es Spener, etwas ungeschick[t] und mißverständlich, in Anlehnung an die aus der katholischen Kirch[e] übernommene asketische Sprache nannte. Der lebendige Christ be[-] gnügt sich nicht mit den offiziellen Formen der Erbauung und mit dem äußerlichen Gebrauch der kirchlichen Gnadenmittel, wenn auch der Satan es dahin gebracht hat, daß man fromme Christen, die Ernst mit ihrem Christentum machen und über das herkömmliche Maß der Betätigung christlichen Lebens hinausgehen, verdächtigt und ver[-] folgt als „Heiligenfresser, Heuchler, Scheinheilige, Betbrüder, Bet[-] schwestern u. dgl.“ (L. Pfl. 1, 673 f.).

Spener begründet die Privaterbauung folgendermaßen: Wi[r] sind nicht bloß um unserer selbst willen, auch nicht um unseres Geist[-] lichen willen auf der Welt, sondern um Gottes und des Nächsten

1) Das skrupulös-Reflektierte und der gewissenhafte Präzisismus de[r] Spenerschen Frömmigkeit kommt auch darin zu einem charakteristischen Ausdruck, daß Spener die herkömmliche Anwendung der Bezeichnung „Selig“ auf alle Ver[-] storbene kritisierte und beanstandete, weil doch nur wenige selig würden und durch jenen Brauch die Sicherheit gestärkt wurde. Er wünscht deshalb diese Bezeichnung abgeschafft, wenn er auch nicht sieht, „wie es anzugreifen“ (K. G. S. 2, 944. Schelwig, Sekt. Pietisterei 37). Anderwärts beruhigt er sich wieder dabei, daß ja tatsächlich das Wort „selig“ in dieser Verbindung und im gewöhn[-] lichen Gebrauch keinen andern Sinn habe als „verstorben“ (Bed. 1 a, 90).

villen. Unsere Schwachheit würde es auch kaum ertragen, bloß mit himmlischen Dingen umzugehen. Es ist außerdem Gottes Strafurteil, daß wir im Schweiße unsers Angesichts unser Brot essen sollen. Indessen erfordert die Sorge für unsere Seele doch freie Zeit (1. Kor. 7, 32—34). In erster Linie haben wir dazu den Sonntag (vgl. oben S. 149 ff.). Dieser genügt aber nicht. So müssen wir denn unsere Geschäfte so weit einschränken, um auch für unser Geistliches zu sorgen (E. G. S. 1, 1094 ff.). Je mehr freie Zeit jemand hat, um so mehr soll er mit geistlichem Lesen, Betrachtung, Gebet und anderer Andacht zubringen. Sind alle Christen zum Gebet verpflichtet, so vielmehr diejenigen, „die frei über ihre Stunden zu disponieren haben" (Bed. 2, 692). Wie das Holz sich nicht entzündet, wenn man es an das Feuer hält und gleich wieder wegnimmt, sondern man muß es eine Zeit lang still an das Feuer halten, so kann das göttliche Wort ein unruhiges Herz nicht entzünden (Bed. 2, 421 f.).

Daß zum Christenleben Privaterbauung gehört, war ja freilich in der lutherischen Kirche nicht bestritten worden. Charakteristisch für Spener ist aber die Energie und Intensität, mit der er ihre Notwendigkeit betont und Raum für dieselbe schaffen will. Mußte und wollte er auch der beruflichen Arbeit neben dem Gebet ein entschiedenes Recht zuerkennen, so sah er in der Geselligkeit seiner ganzen Art nach lediglich eine Verkürzung und ein Hindernis der Erbauung, denn die gewöhnliche Geselligkeit sei nur geeignet, dem geistlichen Leben zu entfremden. Speners Ideal ist eigentlich, neben den unumgänglichen pflichtmäßigen Berufsgeschäften die übrige Zeit in stiller Kontemplation und Sammlnng zu verbringen. „Eine fromme Seele", sagt er, „möchte, wenn es in ihrer Wahl stände, meistens wünschen, ihr Leben ganz einsam zuzubringen". Spener selbst wünschte oft (vgl. Band I, 142) einige Wochen ganz einsam zuzubringen, um dem Geistlichen abzuwarten; aber Gott hat es ihm — glücklicherweise, sagen wir — anders gefügt (Bed. 3, 78).

Wie sollte sich nun im Einzelnen nach Speners Intentionen die Privaterbauung gestalten?

Mittel- und Ausgangspunkt derselben soll die Beschäftigung mit der heiligen Schrift sein als der Quelle aller geistlichen Erkenntnis und geistlichen Lebens. Soll die rechte Erkenntnis der göttlichen Gnadenschätze, aus welcher die Liebe Gottes, das Verlangen nach ihm und alles übrige Gute folgt, bei uns wachsen,

„so ist kein ander Mittel, als daß wir uns mehr und mehr reinigen in unsern Seelen und im göttlichen Wort uns stetig üben. Denn wir wissen, daß allein der h. Geist, der Geist unsers lieben Heilandes, welcher das Licht selber heißt, derjenige sei, aus dessen Erleuchtung wir das Himmlische und Göttliche erkennen können. Er erleuchtet uns aber im göttlichen Wort, welches aus seinem Eingeben von den teuren Werkzeugen aufgeschrieben worden, und in und bei welchem er allezeit selbst ist (wo es in rechter Ordnung gebraucht, gehört und behandelt wird), dasjenige in unserer Seele selbst zu bezeugen aus der Schrift, was er in dem Herzen derer bezeuget, durch die er es hat aufzeichnen lassen“ (Bed. 4, 423, vgl. Bed. 2, 678).

Nun sollte man meinen, Spener hätte innerhalb der lutherischen Kirche nicht nötig gehabt, Pflicht und Recht des Bibellesens, auch für die Laien, zu fordern und nachzuweisen. Aber er hat zu seinem Schrecken vernehmen müssen, daß Prediger in der lutherischen Kirche das Lesen der h. Schrift mißraten und Theologen sich nicht entblöden zu sagen, den gemeinen Leuten nütze das Bibellesen nicht, es sei ihnen zu hoch und sie sollten beim Katechismus bleiben (Bed. 3, 926. Daniel 219). So war es denn nicht nur von theoretischer Bedeutung, wenn Spener das Recht und die Pflicht des Bibellesens für alle, auch der Gefahr des Mißbrauchs gegenüber, im „Geistlichen Priestertum“ und sonst vielfach ausführlich (und nicht nur wider Rom) damit begründete, daß die Schrift „der Brief des himmlischen Vaters an alle seine Kinder“ sei. Die Möglichkeit fruchtbaren Bibellesens aber begründet er damit, daß Gott, der in den Verfassern der Schrift einfältige Werkzeuge durch den heiligen Geist sich zurichtete, durch denselben heiligen Geist das zum Heil nötige Verständnis auch in den Einfältigen wirken kann. Ja, dieses Verständnis den Laien absprechen hieße geradezu ihnen die Seligkeit absprechen (Bed. 1a, 248 f.; 3, 212. 216. 233. 240. L. Bed. 3, 233. Cons. 3, 224. Erkl. d. chr. L. Fr. 4 ff. G. P. 29 f. 35 f. 38 f. 47. 50. Allg. G. 1, 23 f.; 2, 126. G. L. 497. L. Pfl. 1, 150 ff.). Man darf nicht sagen, für die Laien sei es genug, wenn sie den Katechismus, ein Gebet- oder Gesangbuch haben. „Hängen uns einige Früchte (in der Bibel) zu hoch, daß wir sie nicht erreichen können, so ist's genug, daß wir uns mit denen sättigen, die gleichsam tiefer herabhängen“ (G. L. 494 ff.).

Spener will also Bibelchristen, nicht bloß Katechismuschristen,

und er hat das unbestreitbare Verdienst, mit dieser Forderung des Protestantismus Ernst gemacht, das Bibellesen als Mittel häuslicher Erbauung mächtig gefördert und die Bibelfestigkeit ganzer Generationen mit begründet zu haben. Jeder Christ soll in seiner Bibel zu Hause sein und seinen Glauben auf die Schrift gründen. Und wenn auch diese Forderung in dem Sinn, wie Spener es sich dachte, nicht durchführbar ist, so bleibt es nichtsdestoweniger richtig, daß die Bibel dem evangelischen Volk und in das christliche Haus gehört, daß sie die Quelle des religiösen Lebens ist und durch keinerlei Surrogate ersetzt und verdrängt werden kann und soll. Drum sollte auch nach Speners Wunsch in jedem Hause eine Bibel sein. Durch den Druck seien sie nicht mehr so teuer (E. G. S. 1, 577). Die Lesekunst scheint Spener merkwürdigerweise für gewöhnlich vorauszusetzen, vielleicht weil ihm besonders städtische und bürgerliche Verhältnisse vorschwebten. Er begrüßt freudig illustrierte Bibeln (Cons. 3, 121) und wünscht auch den Wenden eine Bibel in ihrer Sprache (Bed. 1, 292 f.). Die organisierte Bibelverbreitung ist eine Folge und Frucht der Spenerschen Bestrebungen, von Canstein, der Freund Speners, der Begründer der ersten Bibelverbreitungsanstalt (vgl. Band I, 263).

Die Regeln, die Spener für das Bibellesen aufstellt, finden sich in seinem Traktat „vom nötigen und nützlichen Lesen der h. Schrift", der zuerst als Vorrede zu einer Bibel erschien (E. G. S. 2, 286 ff.) und an anderen Stellen (Bed. 2, 95 ff.; 4, 372 f. Ev. And. 331 f. G. P. Fr. 29—43): 1. Vor allen Dingen gehört zum fruchtbaren Lesen der Bibel ein herzliches Gebet um die Erleuchtung des heiligen Geistes; 2. ein aufrichtiges Heilsverlangen; 3. der Vorsatz, der erkannten Wahrheit auch nachzuleben; 4. fleißiges Achtgeben auf den einfachen Wortsinn der Schrift; 5. die stete Anwendung des Gelesenen auf uns selbst. 6. Die Schrift immer wieder von vorn bis hinten der Reihe nach durchzulesen, was vielfach üblich war, empfiehlt sich nicht. Abgesehen davon, daß so das Bibellesen leicht zum opus operatum wird, kommt auf diese Weise das Neue Testament zu kurz. Deshalb soll man nach einmaligem kursorischen Durchlesen der ganzen Schrift hauptsächlich das Neue Testament (und zwar „nächst den in den Evangelisten enthaltenen Predigten Christi besonders die Episteln Pauli, Petri, Johannis und Jakobi") fleißig lesen, weil das Neue Testament unvergleichlich deutlicher und klarer alles zu unserer Seligkeit Nötige vorträgt und

uns auch erst das Licht zum Verständnis des Alten Testaments recht anzündet.

Hat man so selbständig sich in die Bibel hineingelesen, immer zunächst an das Leichtere und Verständlichere sich haltend, dann, aber auch erst dann empfiehlt es sich, Bibelkommentare oder dgl. zu Hilfe zu nehmen. Immer soll es dem Leser auf das Erbauliche und Lehrhafte ankommen; man soll die Bibel nicht lesen als und wie ein Geschichtenbuch. „Die Historien sind auch nicht ohne Nutzen“, allein „die Lehrbücher tragen alles deutlicher vor.“ Offenbar eine etwas einseitige Bevorzugung des doktrinären Elements und eine Unterschätzung der Bedeutung des Geschichtlichen auch für die Erbauung.

Wiewohl wir nun in Luthers Übersetzung eine, wenn auch nicht fehlerfreie, doch in allem, was zur Seligkeit gehört, durchaus zuverlässige und genügende Übersetzung der Schrift besitzen, sollten doch Christen womöglich darauf ausgehen, die Ursprache zu lesen (L. Pfl. 1, 152. 156. 519), eine für viele keineswegs unmögliche Sache. Denn so gut zu irdischen Zwecken sogar Weiber und Töchter die französische, italienische, böhmische, polnische Sprache u. dgl. lernen, sollten und könnten sich auch Christen finden, die um der Erbauung willen die Grundsprachen der Schrift, also hebräisch und griechisch, lernen; daß das so selten geschieht, ist eine schlechte Ehre für uns (E. G. S. 2, 119). Das ist ein Gedanke, dem bereits der Straßburger Reformator Capito in seinem „Kinderbericht“ von 1527 Ausdruck gegeben hat (vgl. Röhrich, Straßb. Reformationsgeschichte I, 260) und ebenso Melanchthon in einer Rede über die griechische Sprache vom Jahr 1549 (C. R. XI, 855 ff.). Um schändlichen Gewinnes willen, sagt der letztere, lassen wir die Kinder fremde Sprachen lernen; wie viel mehr sollten wir beflissen sein, die Sprache zu lernen, in der wir mit den Evangelisten und Aposteln ohne Dolmetsch verkehren können.

Eine eigentümliche Schwäche hatte Spener für einen gewissen Gebrauch der h. Schrift, der in seinen Augen ein erbaulicher oder wenigstens erlaubter war, für das sogenannte „Däumeln“, d. h. das Hineingreifen in die Schrift, um aus einem zufällig aufgeschlagenen Spruch in gewissen Lagen und Fragen einen Bescheid, einen Fingerzeig von oben, eine Art Orakel zu entnehmen (vgl. Band I, 422. Harnack, D. G. II, 446). Spener erzählt (Bed. 2, 201; 3, 682. Halle D. 107, 365. 624. Canstein 25. 26. 30) verschiedene Fälle,

in denen von seiner Tochter oder von Freunden, bei denen er auf Besuch war, Sprüche (z. B. im Mai 1690 Jerem. 18, 18 und 20, 11) für ihn aufgeschlagen wurden, ja er erklärt geradezu, daß er „oft" durch derartige von Freunden für ihn gezogene Sprüche aufgemuntert worden sei, wenn es auch andere „für Aberglauben halten". Spener hat diese Sitte zwar nicht direkt empfohlen, doch in Schutz genommen und durch sein Beispiel begünstigt. Sie ist, wie es scheint, sehr alt und lebt noch fort in Spruchziehkästchen und dergleichen.

Einen ganz anders gearteten und gefährlicheren **Mißbrauch der h. Schrift** hat Spener um so entschiedener bekämpft. Es handelt sich zunächst um Sprüche, die man im gewöhnlichen Leben brauchte, um gewisse Schwächen des christlichen Lebens zu verdecken und zu beschönigen oder gewisseu allzu strengen Zumutungen sich zu entziehen. Spener hat in einer Reihe von Predigteingängen solche Sprüche behandelt und gegen den Mißbrauch „gerettet" (vgl. Sprüche heiliger Schrift, welche von Weltleuten zur Hegung ihrer Sicherheit mißbraucht zu werden pflegen, 1693). Unter diesen 80 Sprüchen befinden sich solche, die noch in ähnlichem Sinn verwertet werden, z. B.: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach; dem Reinen ist alles rein; freuet euch mit den Fröhlichen; schicket euch in die Zeit; seid klug wie die Schlangen; richtet nicht, verdammet nicht! Unter diesen Sprüchen befinden sich dann aber auch nicht wenige, von denen man kaum annehmen kann, daß sie im Ernst zur Rechtfertigung sittlicher Laxheit und eines bequemen weltförmigen Christentums gebraucht wurden, sondern bei denen es sich nur um einen scherzhaften oder boshaften Gebrauch der Schrift handelt. Und so geht denn jener unverständige und scheinheilige Mißbrauch der Schrift über in jene possenhafte Verdrehung und mehr oder weniger bewußte Profanation der Schrift, wie sie in der Verwendung und Parodierung gewisser biblischer Zitate, Geschichten, Sprüche und Redewendungen zu Tage tritt. Es ist Speners Verdienst, daß er als einer der ersten, vielleicht auch auf diesem Punkt angeregt durch Bayly und Sonthom, vermöge seines zarten religiös-sittlichen Empfindens, diesen Mißbrauch, der viel älter ist als man gewöhnlich glaubt, scharf erkannt, deutlich ans Licht gestellt und konsequent bekämpft hat. Mit Recht bezeichnet es Spener als großen Schaden, daß durch die Bekanntschaft mit einem derartigen leichtfertigen Gebrauch von Schriftworten uns die Andacht und Erbauung aus den-

selben oft für immer gestört oder unmöglich gemacht wird. Und ebenso mit Recht beklagt es Spener, daß eine derartige Profanation gerade auch in Theologenkreisen vielfach üblich ist; muß doch Spener von sich selbst in seinen Soliloquia bekennen, daß er von dieser Unart in seiner Jugend nicht frei geblieben ist (Soliloquia 49f. Pia des. 128. Ep. And. 1, 22. Bußpr. 3, 279). Ermunternd schrieb Spener 1681 an jemand, der vorhatte, ein Traktätlein zu schreiben „von dem Mißbrauch des h. Wortes Gottes im täglichen Reden" (Bed. 4, 221f.). Ob jenes Traktätlein zu stande gekommen, weiß ich nicht. Jedenfalls ist es ein eigentümliches Zusammentreffen, daß ich, ohne von den betreffenden Klagen und Wünschen Speners noch Kenntnis zu haben, das Thema unter dem ähnlichen Titel: „Biblische Redensarten. Eine Studie über den Gebrauch und Mißbrauch der Bibel in der deutschen Volks- und Umgangssprache" (Zeitfr. des christl. Volkslebens XIV, 2. 1888) ausführlich behandelt habe. Und wenn selbst der Satiriker Rabener 1751 in seinem „Vorbericht vom Mißbrauch der Satire" sich gegen die Profanation der Bibel aussprach, so haben wir vielleicht auch darin ein Zeugnis zu erkennen, daß hier etwas pietistischer Sauerteig nachwirkte.

Daß neben der Schrift andere Erbauungsbücher für die private und häusliche Erbauung von Nutzen sein können, hat Spener nicht nur theoretisch erörtert und festgestellt in einer Vorrede zu Paul Egards Schriften (E. G. S. II, 113ff.) unter der Überschrift: „ob es nötig und nützlich, neben der h. Schrift andere geistliche Bücher zu verfassen und zu lesen", sondern er hat praktisch durch sein Beispiel und Vorbild nach dieser Seite bedeutende Anregungen gegeben. Er kannte und benutzte die asketische Literatur seiner Zeit in ausgedehnter Weise von seiner Jugend bis ins Alter (vgl. Band I. S. 130ff. 361), empfahl sie häufig in Briefen, Vorreden und Schriften, namentlich Arnd, Thomas a Kempis, die deutsche Theologie und andere „mystische Schriften", wenn auch nicht ohne Vorbehalt, insbesondere auch Luthers Schriften. Er rät, solche Bücher in den Haushaltungen sich gegenseitig zu leihen, damit der einzelne nicht so viel zu kaufen brauche (Bed. 3, 927). Er will auch für Geistliche und Laien die Freiheit im Gebrauch und in der Auswahl solcher Bücher gewahrt wissen und verwahrt sich gegen hierarchische Zensurgelüste, die soweit gingen, daß man sogar die Büchereien der Pfarrer auf häretische oder angeblich häretische Bücher hin visitierte. Das „riecht nach einer Beherrschung der Gewissen", wenn auch

natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß man von gefährlichen Büchern abrät (Bed. 1, 745 f.; 1a, 106 ff.; 3, 595. L. Bed. 1, 162 f.; 3, 157. 521). Zudem hat Spener selbst die asketische Literatur vermehrt nicht nur durch Veröffentlichung seiner Predigten, sondern auch durch speziell erbauliche Traktate, unter denen mehrere, wie „die lautere Milch des Evangeliums", „der innerliche und geistliche Friede", „Natur und Gnade", in verschiedenen Kompilationen, Auflagen und Übersetzungen im Lauf des 18. Jahrhunderts weite Verbreitung und einzelne im 19. Jahrhundert eine Wiederauflage fanden.

Dabei aber fordert Spener entschieden, daß alle andern theologischen und erbaulichen Schriften hinter der Schrift zurücktreten müssen. Gelegentlich erkennt er es als einen Fehler bei sich selbst an, daß er längere Zeit lieber in andern erbaulichen Schriften als in der Schrift selbst gelesen habe. Es ist, sagt er, unser Geschmack verwöhnt, und so erscheinen uns andere Erbauungsschriften „methodischer" (Bed. 4, 19 f.), d. h. für den gewöhnlichen Gebrauch handlicher, bequemer und übersichtlicher. Spener spürt sehr wohl, daß es einer Gewöhnung, Anleitung, Erziehung und Übung bedarf, um die Schrift für die tägliche und häusliche Erbauung fruchtbar zu machen. Er hat auch einige Winke und Ratschläge nach dieser Seite gegeben (vgl. oben S. 161 f.), die freilich, namentlich für unsere Zeit und unsere Verhältnisse, noch sehr der Ergänzung bedürfen, wie sie dieselbe auch in mancher Hinsicht (durch Bibellesezettel, Familienbibeln, populäre Bibelkunde u. dgl.) seither gefunden haben.

Spener kann sich ein gesegnetes und erbauliches Bibelstudium ohne Gebet nicht denken, und so ist selbstverständlich das Gebet für ihn ein Hauptmittel der Erbauung. Dieses hat er so wenig erfunden wie das Bibelstudium. Doch die Art, wie er es betont und fordert, ist charakteristisch und in ihren Folgen bedeutsam.

Das Beten war, wie wir aus vielen Äußerungen Speners entnehmen können, hauptsächlich gebräuchlich in der Form von auswendig gelernten „Gebetsformularen", d. h. feststehenden Morgen-, Abend-, Tischgebeten u. dgl., oder in der Benutzung von Gebetbüchern. Die Berechtigung und den Nutzen solcher Gebete als Hilfs- und Anregungsmittel für die Erbauung hat Spener ausdrücklich anerkannt. Er hat selbst durch die Empfehlung solcher Erbauungsbücher den Gebrauch feststehender Gebete gefördert, und überdies ein „Allgemeines Gebet für ein christliches Haushalten, welches sonderlich beim Ausgang oder Anfang der Woche, wie auch des

Morgens oder des Abends mit Nutzen mag gebraucht werden" (K. G. S. 1, 1339 ff.) verfaßt. Dasselbe stellt dar eine Erweiterung des allgemeinen Kirchengebets, wurde oft nachgedruckt, klingt in vielen Kirchengebeten und Agenden an und verdiente noch einen Platz in unsern Gebetbüchern, so körnig, gedankenreich und wahrhaft evangelisch ist es trotz einer gewisser Länge.

Aber Spener gibt doch entschieden dem freien Gebet „ohne gewisse Formeln", dem „eigenen Gebet", dem „aus dem Herzen beten" (wie man noch jetzt im Elsaß sagt) den Vorzug, und ist bestrebt, diesem freien Gebet das Übergewicht zu verschaffen. Wer mit eigenen Worten Gott sein Anliegen aussprechen kann, „tut am besten". Er sieht auch auf diesem Gebiet in der traditionellen Form die Gefahr des Mechanischen, die Gefährdung des Innerlichen und Lebendigen. Tischgebete, sagt er, werden meistens pro forma verrichtet. Bei auswendig gelernten Gebeten schweifen die Gedanken gern ab, bei freiem Gebet ist mehr Sammlung. Man findet auch in keinem Buche passende Gebete für alle Anliegen. Die Sprache der Gebetbücher ist manchmal „seltsam" und für den Einfältigen so unverständlich, „als ob es eine fremde Sprache wäre" (Bed. 1, 90 f. Gl. L. 610. L. Pfl. 1, 638; 2, 351. Gl. Trost 1, 973. Bußpr. 1, 476. Daniel 330. Walch 2, 552 f.). Wiederholt und dringend empfiehlt Spener, schon die Jugend an das freie Gebet zu gewöhnen, da „bei einem solchen Gebet meistens mehr Nutzen als bei zwanzig solchen, die aus den Büchern rezitiert werden". Er hebt es anerkennend hervor, daß die Merlau in Frankfurt Kinder zu längerem freien Gebet brachte (vgl. Band I, 184). Man darf auch nicht einwenden, man könne die Worte nicht finden; man findet sie ja auch, wenn man mit den Eltern oder anderen Leuten redet, und auf die Wohlredenheit kommt es nicht an.

Doch will Spener auch auf diesem Gebiet nüchtern bleiben und überspannten Anforderungen wehren. Für übertrieben hält er die Behauptung, daß man niemals ohne empfindliche innere Brunst beten solle. Die Intention muß freilich da sein. Aber schon das Betenwollen, das Verlangen der Seele (Psalm 10, 17), der Gebetsseufzer ist unter Umständen ein rechtes Gebet, wie denn Spener von sich selbst gesteht, daß oft sein Beten mehr in solch einem Verlangen nach Gott als in der Inbrunst selbst bestehe (Bed. 2, 766 f.). Und in diesem Sinne tröstet er auch andere über den Mangel an Andacht beim Gebet.

Spener hat ein wirkliches Verdienst um die Verinnerlichung des Gebetslebens und die Förderung des freien Gebets. Auswüchse und Mißbräuche desselben, wie sie im späteren Pietismus vorkommen, sind ihm im allgemeinen nicht zur Last zu legen, wenn er auch bei der Gewöhnung und Erziehung der Jugend zu freiem Gebet, wie sie in Halle geübt wurde, Ungesundes und Unkirchliches zu wenig erkannte und bekämpfte, und überhaupt das psychologische Recht und den erzieherischen Wert der festen Form und Sitte auch auf diesem Gebiet zu gering anschlug.

Eine wesentliche Bereicherung der Hausandacht und Privaterbauung bildete für Spener selbst das Singen geistlicher Lieder, wie er es selbst schon als Student geübt (vgl. Band I, 143. 372). Er nennt auch gelegentlich den Gesang ein Hauptstück des häuslichen Gottesdienstes (Bed. 4, 320), ohne jedoch mehr davon zu sagen, vielleicht in Erwägung der Schwierigkeit, welche mangelnde Gesangskunde in vielen Fällen bereitet. Daß er Gesangbücher und das Lesen von geistlichen Liedern nicht als Erbauungsmittel nennt und empfiehlt, mag damit zusammenhängen, daß dieselben bis zum Ende des 17. Jahrhunderts noch wenig im Gebrauch waren.

Eine eigentümliche Bereicherung des asketischen Lebens strebte Spener gelegentlich an durch ernstliche Empfehlung des Fastens. Er kämpfte hier, wie er wußte, gegen die herrschende Strömung in der evangelischen Kirche; das anbrechende 18. Jahrhundert kam gerade auf diesem Punkte seinen Bestrebungen durchaus nicht ententgegen, und so sind auch dieselben ohne jeden bemerkenswerten Erfolg, selbst im engeren Kreise der Pietisten geblieben.

Spener selbst übte das Fasten schon als Student (vgl. Band I, 142). Unter Fasten verstand er aber nicht die Auswahl unter gewissen Speisen, sondern die gänzliche Enthaltung oder die Einschränkung der Speisen für eine gewisse Zeit. Ein solches „wohl angeordnetes Fasten" ist zwar kein Gottesdienst, aber eine für die meisten Naturen sehr nützliche, für einige zuweilen vielleicht nötige Übung, ein treffliches Beförderungsmittel der Betrachtung, des Gebets und der Andacht, ja des Wachstums im Christentum, insofern es zur Bezähmung des Fleisches und seiner Begierden dient, die sonst der Andacht entgegen und hinderlich sind (Bed. 2, 472 f.; 3, 85; 4, 13. Ev. And. 86. Zöckler, Gesch. der Askese 164). Dabei hat übrigens jeder seine Natur zu prüfen, ob es gerade für ihn zweckmäßig ist, denn manchem schadet es leiblich, ohne ihn zum

Geistlichen geschickter zu machen. Und gar von überspannten Extravaganzen auf diesem Gebiet will Spener nichts wissen (Schelhorn II 942 ff.).

Spener bedauerte, daß das Fasten in der evangelischen Kirche so selten geworden sei, ja für einen „Aberglauben“ und für „papistisch“ gehalten werde, was aber nur beweist, daß die betreffenden Leute „niemals in die Schrift hineingesehen haben müssen“; auch der Katechismus Luthers gedenke des Fastens als einer „feinen Zucht“. Papistisch sei am Fasten nur der Begriff der Verdienstlichkeit und der „Unterschied der Speisen“. Nun sei aber mit dem Mißbrauch im Papsttum auch der rechte Gebrauch gefallen. Selbst Fastengelübde erkennt Spener als berechtigt an. Nur empfiehlt er Vorsicht bei Ablegung derselben und weisliche Überlegung der persönlichen Verhältnisse (Bed. 2, 7 ff. 11 ff. Cons. 2, 29 ff.).

Bewegt sich Spener mit der Übung und Empfehlung freiwilligen Fastens innerhalb der Grenzen biblischer und evangelischer Auffassung, so hat er diese Grenze jedenfalls nicht inne gehalten, indem er öffentliche, allgemeine, gesetzliche (Buß- und) Fasttage nicht nur empfiehlt, sondern z. B. in Frankfurt hat einführen helfen. Obwohl er den außerordentlich zweifelhaften Wert solcher obrigkeitlich angeordneten Fasttage in Frankfurt zu beobachten Gelegenheit hatte und selber Bedenken genug gegen dieselben äußert, obwohl er gelegentlich die richtige Erkenntnis ausspricht, daß auf dem Gebiet des Neuen Testamentes das Fasten nur als spontaneus cultus sein Recht und seinen Wert behaupten kann, kann er sich doch von einer gewissen Vorliebe für die ieiunia publica nicht losmachen und bedauert immer wieder deren Rückgang (Bed. 3, 82 ff.; 4, 502 f. Cons. 2, 11; vgl. oben S. 133)[1].

Einen besondern Charakter, eine besondere Richtung und Fassung erhielt die private Erbauung und die religiöse Privatinitiative durch die von Spener ex professo ausgebaute Lehre vom geistlichen

1) Von Schlafaskese kann man wohl mit Zöckler (l. c. 119 f.) bei Spener nicht reden auf Grund des Berichtes bei Canstein (S. 47): „Ob er wohl sehr zum Schlaf von Natur geneigt war, so bekannte er doch, daß er niemalen ganz ausgeschlafen habe, sondern habe sich mit Gewalt vom Schlaf aufmachen müssen“. Es handelt sich hier nur um ein Stück seiner peinlichen Ordnung im Schlafen, Essen, Trinken, Arbeit und Zeiteinteilung, die nicht sowohl in das Kapitel asketisch-erbaulicher Veranstaltung, sondern der ethischen Selbstzucht gehört.

Priestertum. Es war eigentlich diese Lehre für Spener eine Hilfskonstruktion für gewisse Forderungen und Rechte der Privaterbauung, die er damit sozusagen biblisch-theologisch und dogmatisch begründen wollte. Die Schwierigkeit und die Schwäche dieser Konstruktion lag von vornherein darin, daß das „Priestertum“ eigentlich ein alttestamentlicher, vorchristlicher Begriff ist, der freilich im Neuen Testament, übrigens selten und nur gelegentlich, auch eigentlich nur bildnis- und gleichnisweise auf das christliche Gebiet übertragen wird, nun aber zu einem festabgegrenzten, normativen Begriff werden soll. Mit demselben Recht hätte man ein allgemeines geistliches Königtum oder Prophetentum (auf Grund von Offenb. Joh. 1, 6) aufstellen und ausprägen können, wie auch Spener gelegentlich (G. P. Fr. 9. Erkl. d. chr. L. Fr. 598) andeutet.

Für Luther bedeutete das geistliche Priestertum der Christen den freien Zugang zu Gott, den Heilsbesitz und die Heilsgewißheit ohne priesterlich-hierarchische Vermittlung und Bevormundung, den Protest gegen das hierarchische Amtsmonopol, und er hat damit den Kern des Neu-Testamentlichen Priestertums getroffen, welches die Aufhebung des Alt-Testamentlichen, äußerlichen und beschränkten Priesteramts ist, die Übertragung der Priesterwürde von der Priesterzunft auf das Volk Gottes (1. Petr. 2, 9). Spener hat nach einer anderen Richtung hin, gleichsam mit veränderter Front, diesen Gedanken vertreten und ausgebaut.

Was ist das geistliche Priestertum nach Spener? Er beantwortet diese Frage folgendermaßen (G. P. Fr. 1): „Es ist das Recht, welches unser Heiland Jesus Christus allen Menschen erworben hat, und dazu er durch seinen h. Geist seine Gläubigen salbt, kraft welches sie Gott angenehme Opfer bringen, für sich und andere beten, und jeglicher sich und seinen Nächsten erbauen mögen und sollen.“ Wie werden die Christen zu Priestern? Diese Frage beantwortet Spener zunächst, in den Spuren Luthers gehend, durch Hinweis auf „die Wiedergeburt in der Taufe“, die uns in das göttliche Kindesrecht und also in das damit verbundene geistliche Priestertum setzt (G. P. Fr. 5), und auf die Salbung mit dem heiligen Geiste (G. P. Fr. 6), die alle Christen empfangen, und die bei ihnen bleibt, so lange sie in göttlicher Ordnung verharren (G. P. Fr. 7).

Zu den Ämtern des geistlichen Priestertums gehören zunächst

(Fr. 13 ff.) das Opfern, Beten und Segnen, nämlich daß der Christ für sich und andere betet, Gott Opfer des Lobes und Dankes bringt, ja sich selbst und sein Leben in den Dienst Gottes stellt und Gott aufopfert. Das alles war natürlich in der lutherischen Kirche als Recht und Pflicht des Christen nie bestritten worden, wenn man auch nicht gewohnt war, es als Funktionen des allgemeinen geistlichen Priestertums aufzufassen und zu bezeichnen.

Weiter gehört nun aber nach Spener zu den Ämtern des geistlichen Priestertums das Recht und die Pflicht „mit Gottes Wort umzugehen" (Fr. 27). Und so behandelt denn Spener unter diesem Gesichtspunkt (G. P. Fr. 29—43) die Frage, ob, wie und warum ein Christ die Bibel lesen könne und solle. Daß diese Tätigkeit am Namen und Begriff des geistlichen „Priestertums" nicht eigentlich haftet, geht schon daraus hervor, daß sie nach Speners eigenem Eingeständnis „sonst auch ihr prophetisches Amt genannt wird" (Fr. 13. 25), und daß er in seinem Traktat „vom nötigen und nützlichen Lesen der heiligen Schrift" (vgl. oben S. 161) ausführlich davon redet, ohne des geistlichen Priestertums überhaupt zu gedenken. Hat also Spener auch in dieser Beziehung theoretisch und prinzipiell nichts Neues gefordert und behauptet, so hat er doch mit Ernst und Energie aus den anerkannten Prämissen die praktischen Konsequenzen gezogen[1].

Was nun aber eigentlich Staub aufwirbelte und Kontroversen hervorrief, was auch theoretisch streitig wurde, war die Behauptung Speners, das geistliche Priestertum involviere nicht nur das Recht und die Pflicht, für sich Gottes Wort zu treiben, sondern auch mit andern zur gegenseitigen Belehrung, Mahnung und Besserung, also

1) Sehr beachtenswert ist das Zeugnis von Steinmetz in seiner Einleitung zu der Schrift „vom geistlichen Priestertum" (vgl. K. G. S. 1, 638): „Soviel ist gewiß, daß, nachdem Gott durch den Dienst Speners die Lehre vom geistlichen Priestertum ausbreiten und bekannt machen lassen, derselben Übung auch besser in Schwang gekommen. Wie viel Tausend haben sich das heilige Bibelbuch angeschafft und sich fleißiger darin geübt als vorher? Wie viel Hausväter haben nach den in unserm Katechismus so oft wiederholten Worten dieselbe ihren Kindern und Gesinde fleißiger vorgehalten als sonst geschehen. Wie nützlich haben sich da und dort Seelen in gehöriger Ordnung zusammen gefaßt und unter Aufsicht und Anordnung rechtschaffener Lehrer miteinander zu erbauen beflissen? Zu welchem allen die von dem sel. Spener so fleißig getriebene und wieder in Schwang gebrachte Lehre vom geistlichen Priestertum vieles beigetragen" (K. G. S. 1, 638).

an anderer Seligkeit mitzuarbeiten und für die Seelen der Brüder mitzusorgen, auch über den engsten Kreis des Hauses hinaus (Röm. 15, 4. 2. Tim. 3, 16).

Daß ein Christ für des andern Seligkeit und Erbauung zu sorgen schuldig ist, ist für Spener eine so wichtige Seite des geistlichen Priestertums, daß er dieses Recht und diese Pflicht noch besonders, und zwar in sehr schöner und treffender Weise aus allen Hauptstücken des Katechismus nachweist (G. P. Fr. 46 ff.); sowohl die zehn Gebote, wie der Glaube, wie das Vater unser, Taufe und Abendmahl weisen uns darauf hin. Spener stellt damit das geistliche Priestertum gleichsam auf eine breitere Basis als Luther (vgl. oben S. 169), der sich mit Taufe und Geistessalbung begnügt; er tut es, weil er überhaupt dessen Begriff und Pflichten erweitert. Daß für evangelische Christen das Recht und die Pflicht der Seelsorge am Nächsten nicht mehr in Frage steht, dazu mitgewirkt zu haben ist ein wesentliches Verdienst Speners. Nur müssen wir wieder darauf hinweisen, daß es nicht nötig, auch nicht biblisch begründet war, dasselbe aus dem „Priestertum" der Christen herzuleiten. Es ist übrigens Speners Terminologie auf diesem Punkte selbst willkürlich und schwankend, indem er bald das Lehr- und Prophetenamt neben das priesterliche stellt, bald es als einen Teil des priesterlichen bezeichnet (Erkl. d. chr. L. 607. 609. Bed. 1, 595ff.), unter Umständen auch Recht und Pflicht der Wortverkündigung direkt aus Kol. 3, 16 ableitet (L. Bed. 1, 171 f.). Wichtigkeit hat diese Frage der Terminologie nur insofern, als Spener der beschränkten theologischen Polemik dadurch Handhaben bot.

In der Sache kam es Spener nur darauf an, die Pflichten der Christen gegen ihre Mitchristen nach dieser Richtung zu betonen. Er wurde aber durch den hierarchischen Gegensatz der theologischen Zunft, die hier ein Monopol glaubte wahren und verteidigen zu müssen, genötigt, ein allgemein christliches Recht zu behaupten und zu verteidigen.

Die Gegner Speners behaupteten nämlich, aus einer derartigen Ausdehnung des geistlichen Priestertums folge eine Beeinträchtigung und Verkleinerung des Predigtamtes, ein Eingriff in dessen Rechte und Obliegenheiten, eine Konfusion und Unordnung; zum geistlichen Priestertum gehörten überhaupt nicht das Lehramt, sondern nur die geistlichen Opfer (Carpzov). Alberti erblickte in der Lehre vom geistlichen Priestertum den Anfang einer allgemeinen Umsturz-

bewegung, da „solche Leute, wo man ihnen nur einen Finger erlaubt, insgemein die ganze Hand nehmen“ und schließlich „alles über den Haufen fällt“ (Duplica 76). Schelwig klagt Spener an, daß er „dem Nährstand und sonderlich dem weiblichen Geschlecht, welches in Hegung und Fortpflanzung der Ketzereien von altersher immerdar viel beigetragen, das Maul geschmiert“, und verdächtigt ihn, daß er schließlich nach dem Exempel der Wiedertäufer noch durch Aufstellung eines geistlichen Königtums gegen die Obrigkeit sich erheben werde (vgl. Band I, 300).

Solchen Mißverständnissen, Anklagen und Verdächtigungen gegenüber behauptet Spener immer wieder, daß es sich ja keineswegs um einen Gegensatz zum geistlichen Amt handle, sondern um eine notwendige und heilsame Ergänzung desselben. Predigtamt und geistliches Priestertum sollen „als zwei herrliche Kleinode immer nebeneinander stehen“ (Bed. 3, 879). Das Predigtamt solle sich dieser Hilfe freuen; sie soll ihm erwünscht sein, zumal — das klang nun wieder nicht sehr schmeichelhaft für die Träger des geistlichen Amtes — christliche Zeugnisse aus Laienmund oft wirksamer sind als Zeugnisse von solchen, die im öffentlichen Lehramte stehen; denn von diesen, namentlich wenn ihr Leben mit ihrem Zeugnis nicht übereinstimmt, meint man oft, sie reden nur so, „wie man in der Komödie redet, jeglicher, wie es seine Person (Rolle) mit sich bringt“ (E. G. S. 2, 216). Darum soll man dem Amt nicht, wie „unzeitige Eiferer“ tun, ein „allzustrenges Monopol“ zusprechen. Eine derartige Monopolisierung des Geistlichen, die eigentlich aus dem Papsttum stamme und schon in der Beschränkung des Namens „geistlich“ auf die kirchlichen Amtsträger einen unglücklichen Ausdruck gefunden habe, mache die Laien träge, sicher und gleichgiltig (Gl. L. 720). War doch Mosis Wunsch: „Wollte Gott, daß alles Volk des Herrn weissagte!“ Die Prediger sollen also die Ausübung des geistlichen Priestertums auch nach dieser Seite vielmehr anregen und fördern und nur darüber wachen, daß sie in den rechten Grenzen sich hält.

Denn allerdings erkennt Spener gewisse Gefahren und darum auch gewisse Grenzen für die Ausübung des geistlichen Priestertums an. Er will nicht Unordnung und Zerstörung der Gemeinde, sondern deren Aufbau. Er spricht dem kirchlichen Amt eine Art Aufsichtsrecht oder „Direktion“ in diesen Dingen zu. Insonderheit gibt das geistliche Priestertum nicht allen ein Recht, ohne Beruf öffentlich zu lehren und zu predigen oder „eigenes Beliebens sich zu

einem Lehrer anderer Personen aufzuwerfen“, denn „dieses kommt allein dem Predigtamt zu“. Nur wo kein Predigtamt ist, mag auch in dieser Beziehung der gemeine Beruf der Liebe und das geistliche Priestertum anstatt des absonderlichen Berufs dienen (Gl. L. 527). Diese Abgrenzung ist nicht klar, sofern auf der einen Seite der Beruf, von Gottes Wort dem Nächsten zu zeugen, jedem Einzelnen anhaftet, wenn es sich aber um „öffentliche“ Ausübung dieses Berufs handelt, die Gesamtheit als Träger der priesterlichen Rechte betrachtet und ein Auftrag von ihrer Seite verlangt wird. Es hängt diese Unklarheit damit zusammen, daß man „öffentliches“ und „amtliches“ Wirken nicht zu scheiden wußte; jedes öffentliche Wirken erschien als ein Eingriff in amtliches Wirken, weil man tatsächlich auf kirchlichem wie auf andern Gebieten ein öffentliches Wirken nur durch Amtspersonen oder durch Amtsautorität gedeckt sich denken konnte. Man lebte eben noch im Polizeistaat. Jene Beschränkung der Betätigung des geistlichen Priestertums auf nicht-öffentliche Tätigkeit ergab sich also nicht eigentlich aus dem Wesen der Sache, sondern aus Rücksichten auf Zeitverhältnisse und Zeitanschauungen[1].

Eine ähnliche Inkonsequenz, die aus den Zeitverhältnissen und Zeitanschauungen zu erklären ist, lag darin, wenn Spener insonderheit in bezug auf die „Weiberinformation“ und die „Mägdepredigt“ sehr vorsichtig und zurückhaltend war und christlichen Weibspersonen überhaupt das Lehramt nicht zusprechen wollte (L. Bed. 1, 98 f.), wie denn auch in dieser Beziehung in seinem Collegium in Frankfurt besondere Vorsichtsmaßregeln getroffen waren (vgl. Band I, 167). Hier wirkte außerdem 1. Kor. 14, 34 (das Weib soll schweigen in der Gemeinde) nach. Gleichwohl half doch auch hier die Lehre und die Praxis des allgemeinen geistlichen Priestertums leise eine Emanzipation anbahnen. Unter sich wenigstens, meint Spener, können auch Weiber einmal lehrend auftreten (L. Bed. 3, 147).

1) Eine untergeordnete Rolle spielte für Spener die Frage, wieweit im Notfall, wenn ein Geistlicher nicht vorhanden, ein Laie kraft des allgemeinen Priestertums Taufe oder Abendmahl spenden könne. Denn die Nottaufe durch Laien war ja in der lutherischen Kirche anerkannt, und in bezug auf das Abendmahl, sagt Spener, könne ein Notfall kaum vorkommen (Bed. 1 a, 175 ff. G. P. Fr. 66 cfr. Anhang 152 ff. Erkl. d. chr. L. 977 f. Kat. Pred. 407. 507. Gl. L. 511. Walch 2, 440 f.). Jedenfalls hat Spener nicht entfernt daran gedacht, eine Abendmahlsfeier oder -Spendung ohne Mitwirkung des kirchlichen Amtes vornehmen zu lassen.

Trotz der Verwahrungen und Einschränkungen, mit denen Spener die Ausübung des geistlichen Priestertums, namentlich nach Seite seiner Lehrtätigkeit, umgab, mußten die Gegner herausfühlen, daß, wenn auch der alte Kirchen- und Amtsbegriff nicht direkt angegriffen und gefährdet wurde, doch der Schwerpunkt von der Pastoren- und Anstaltskirche zu Gunsten der Laien- und Gemeindekirche, der freien religiösen Initiative und Gemeinschaft verschoben wurde. Der Ruf nach Laienhilfe und nach organisierter Gemeindetätigkeit, wie er im 19. Jahrhundert erst durch die Wichern'sche innere Mission und dann durch die moderne Betonung des Gemeindeprinzips (Sulze) sich geltend gemacht hat, ist nur eine Fortführung und zeitgemäße Umprägung der Spenerschen Gedanken.

Spener diente übrigens die ganze Theorie vom geistlichen Priestertum zunächst dazu, das Recht der Collegia, der Privaterbauungsversammlungen, nachzuweisen, die für ihn nichts anders waren als Veranstaltungen zur Ausübung gewisser, ihm besonders wichtiger Funktionen des geistlichen Priestertums, ja die er zu gewissen Zeiten wenigstens geneigt war als die schönste Blüte des geistlichen Priestertums anzusehen. Und wir dürfen nicht vergessen, daß seine Schrift vom geistlichen Priestertum aus Anlaß und im Interesse dieser Collegia geschrieben worden ist (vgl. Band I, 184). Mit diesen Collegia pietatis und den durch sie veranlaßten Fragen und Bewegungen haben wir uns jetzt noch zu beschäftigen, soweit nicht das geschichtliche Material schon (Band I, 182 ff.) zur Sprache gekommen ist. (Vgl. besonders Bed. 1, 634 f. 741. 749; 2, 81 ff. 281; 3, 108 ff. 111. 114. 129 ff. 144. 161. 169. 216. 223 ff. 242. 414; 4, 666. L. Bed. 3, 179. Cons. 1, 132; 3, 71. 88. 110. 129. 324).

Die Collegia pietatis spielten in den Reformplänen Speners zeitweilig (von 1675 bis etwa 1682) eine ganz hervorragende Rolle. Teils eingestandenermaßen, teils stillschweigend ließ aber allmählich Spener, durch allerlei Erfahrungen, Enttäuschungen und Schwierigkeiten belehrt und entmutigt, die Bedeutung derselben zurücktreten, so daß sie, auf das Ganze seines Lebens und Wirkens angesehen, eigentlich die Bedeutung nicht haben, welche die gewöhnliche Verknüpfung der collegia mit dem Namen Speners annehmen läßt; jedenfalls hat Spener seine Reformpläne allmählich von denselben zu lösen gesucht und sie selbst später als für seine Reform nicht wesentlich bezeichnet.

Der nächste Zweck der „Hausübungen“, wie Spener sie gern nannte, sollte einfach der sein, eine geordnete und geregelte Gelegenheit zu geistlichen und erbaulichen Gesprächen und zum Austausch der Gedanken über das „eine, was not ist“ zu geben. Als Mittelpunkt dieser gottseligen Gespräche denkt sich Spener natürlich das Wort Gottes, die Schrift, wenn er auch mit der Besprechung asketischer Schriften in seinem Hause begann und noch in Berlin die Schrift Arnolds von der „Ersten Liebe“ zum Gegenstand der Besprechung machte.

Solche „christliche Gespräche“ rechtfertigt und fordert Spener in einer Osterpredigt über die Jünger von Emmaus als eine christliche Lebenspflicht (L. Pfl. 1, 521 ff.); und auch in späteren Jahren stellt er seine Collegia gern unter den Gesichtspunkt der brüderlichen gegenseitigen Erbauung und frommer gottseliger Gespräche, die ein natürlicher Ausfluß dessen seien, was das Herz eines Christen erfüllen und bewegen soll (Lauterk. I, 1, 683 f.), da man ja von Gottes Wort nicht genug reden kann (Bed. 3, 109. Cons. 3, 294 f.). Merkwürdig sind die Einwände gegen solche geistlichen Gespräche, die Spener zu bekämpfen hat: Man werde melancholisch, wenn man immer von geistlichen Dingen rede; man werde für pfäffisch oder gar quäkerisch angesehen, wenn man fleißig von geistlichen Dingen rede; von geistlichen Dingen hätten nur die Geistlichen zu reden u. dgl. (L. Pfl. 1, 521 ff. 531). Die Religion und die Aussprache über dieselbe auch (außerhalb des öffentlichen Gottesdienstes) im gewöhnlichen Leben und Verkehr zur gebührenden Geltung zu bringen, ist Speners durchaus berechtigte Absicht, und bleibt der unanfechtbare Kern seiner Bestrebungen auf diesem Gebiet. Hätte nun Spener sich damit begnügt, dieses Recht und diese Pflicht zu behaupten und zu fordern, hätte er die Collegia als nichts anders behandelt denn als eine Gelegenheit zu geistlichen Gesprächen, so wäre gegen dieselben vernünftigerweise nichts einzuwenden gewesen. Sie hätten zwar auch dann sich nicht des Beifalls aller Leute erfreut, aber sie hätten zu einer förmlichen, organisierten Opposition keine Handhabe geboten, wie denn auch Speners eigene Collegia in Frankfurt fünf Jahre lang unbeanstandet blieben.

Die Frage komplizierte sich aber durch eine doppelte Gedankenreihe, die sich in Theorie und Praxis mit den Collegia für Spener allmählich verband. Das eine ist die Tendenz, den Collegia einen bewußt reformerisch-missionierenden Zweck und Charakter beizu-

legen, das andere die Neigung, in den Collegia eine besondere Ausprägung der Gemeinschaft der Heiligen zu sehen und zu suchen.

Die Collegia verloren ihren naiven Charakter, indem sie ein bewußtes und beabsichtigtes Mittel der Kirchenreform werden sollten, sie erhielten eine Art kirchenpolitischen Anstrich; man hat (sagt Zinzendorf) ein „Schibboleth“ daraus gemacht. In den Collegia sollten sich ecclesiolae in ecclesia bilden, die als ein Ferment und Sauerteig auf die ganze Kirche wirkten, Sammlungen von Kernchristen und Tatchristen, die durch die vereinte Macht ihres Beispiels und Zeugnisses erbaulich auf weitere Kreise wirkten; die lebendigen Kräfte in der Kirche sollten in den Collegia organisiert und mobilisiert werden unter Führung von Geistlichen oder Laien (Bed. 1, 677. 697 f.; 1a, 92; 3, 130. 606; 4, 598. L. Bed. 3, 704. Cons. 1, 370. 424 f. 429. 431. 433; 3, 71. 78. 125 f. 130. 138. 239 f. 265. 517). Zeitweilig war Spener geneigt, wohlgesinnten Predigern es geradezu als eine Pflicht aufzulegen, solche Versammlungen zu gründen, und ihren kirchenreformerischen Eifer nach ihrer Bereitwilligkeit hierzu zu bemessen.

Diese Zwecksetzung der Collegia gab ihnen einen etwas prätensiösen Charakter, der dadurch nicht gemildert wurde, daß die auf das Ganze gerichteten reformerischen Interessen und Hoffnungen Speners immer wieder durchkreuzt wurden durch pessimistisch-eschatologische Stimmungen und Erwartungen, denen gemäß im großen und ganzen doch nichts mehr zu machen sei; unter diesem Gesichtspunkt hatten dann die Collegia die Bestimmung, angesichts des drohenden allgemeinen Zusammenbruchs die Trümmer und Elemente zu retten, die dem künftigen Neubau eingefügt werden sollten (Bed. 3, 368. 422. 485 f. 879; 4, 205. 455. 553. 599. L. Bed. 3, 221. 313. Cons. 3, 476).

Wie durch diese kirchenreformerische Zwecksetzung einerseits, litt die Natürlichkeit, Unbefangenheit, Anspruchslosigkeit und Unangreifbarkeit der Collegia anderseits durch den Nebengedanken, den Spener in seinem Sendschreiben von 1677 (S. 51) einführte, und der einer seiner Lieblingsgedanken wurde, daß nämlich in der in den Collegia gepflegten „christlichen Freundschaft“ die engere Gemeinschaft der Heiligen sich darstellen sollte.

Der Artikel von der Gemeinschaft der Heiligen, sagt Spener, ist wichtiger als man insgemein annimmt, indem er „fast nur für eine müßige Wiederholung des vorigen (ich glaube an eine heilige

christliche Kirche) geachtet wird" (Bed. 3, 393; 4, 128 f.); er ist den meisten Theologen fast unbekannt. Ja, der Teufel hat es dahin gebracht, daß die brüderliche Gemeinschaft der Heiligen überhaupt fast unbekannt geworden ist, und jeder Christ fast allein für sich ohne Hilfe des andern sein Christentum hat führen müssen. Auf diese Weise ist viel versäumt worden, was durch brüderliches Zusammenwirken hätte können gewirkt und erbaut werden (Bed. 3, 295).

In den Collegia kann und soll diese christliche Freundschaft und Gemeinschaft gepflegt werden. Die Mitglieder sollen sich als geistliche Brüder und Schwestern behandeln, was nach Speners Idee bis auf den Gebrauch des Brudernamens sich erstrecken sollte, der mit der Sache bedauerlicherweise auch in Abgang gekommen sei [1]). Die Verlegung seines Frankfurter Kollegiums von seinem Hause in die Kirche bedauerte er besonders darum, weil die Vertraulichkeit desselben dadurch Not litt (L. Bed. 3, 532).

Diesen Bestrebungen lag das unzweifelhaft richtige Gefühl zu Grunde, daß eine wichtige Seite des christlichen Lebens, wie es im ursprünglichen Christentum sich darstellt, die Gemeinschaftspflege, in der traditionellen Volks-, Landes- und Massenkirche nur ungenügend zur Darstellung und Entwicklung gelange. In den Collegia sollten Organe für diese Gemeinschaftspflege geschaffen und so die landeskirchliche Organisation gleichsam ergänzt oder korrigiert werden. Die Frage war nur, und die Frage wird noch immer verschieden beantwortet, ob solche Mittelpunkte freier Gemeinschaftspflege sich auf die Dauer organisch mit der Kirche verbinden lassen, oder ob nicht die Natur der Verhältnisse sie dahin führt, nicht als ecclesiolae in ecclesia, sondern als freie Gemeinschaften oder Sekten neben der Kirche zu bestehen. Auch das würde noch nicht gegen ihre Berechtigung überhaupt, sondern nur gegen ihr kirchliches Recht sprechen. Jedenfalls aber komplizierte sich die Frage der Collegia sehr durch die Miteinführung dieses Gemeinschaftsgedankens.

1) Überhaupt rechtfertigt und empfiehlt Spener den Gebrauch des christlichen Brudernamens, wenn er auch den herrschenden Anschauungen zuliebe Maß und Takt darin gewahrt wissen will. So pflege er selbst dem Brauch gemäß den Brudernamen nur den im Amt stehenden Geistlichen zu geben, obwohl das an sich nicht das Richtige sei, und um Anstoß zu vermeiden, gebe er ihn den Reformierten nicht (Bed. 3, 149. 300; 4, 128 f. L. Bed. 3, 407 ff.). Mit welchem Recht aber wolle die Welt den Bruder- und Schwesternamen unter den Christen verbieten, da man doch die Trinkbruderschaft den Weltkindern erlaubt (hominibus huius saeculi uno poculo sibi fratrem iungere) Cons. 3, 285.

In der Tat waren es denn auch, bewußt oder unbewußt, diese beiden Neben- oder Hintergedanken, der kirchenreformerisch-missionierende Beruf der Collegia einerseits, die Neigung zu außerkirchlicher sektiererischer Gemeinschaftspflege anderseits, welche die Opposition der Orthodoxie und des herrschenden Kirchentums gegen die Collegia hervorrief und belebte. Mit dieser Opposition verband sich dann natürlich noch die Opposition der Trägheit, verletzter Standes- und Korporationsinteressen und die Opposition aller derer, die aus Unverstand, Mißverstand oder bösem Gewissen jeder Neuerung und jeder Abweichung vom Herkommen widerstreben.

Die Opposition, die weit über das Ziel hinausschoß, ging so weit, überhaupt das formelle Recht der privaten Erbauungsversammlung anzugreifen, nicht nur sie für bedenklich zu erklären. In letzterer Hinsicht verwertete man Luthers Worte von den Winkelpredigern und Schwarmgeistern gegen die Konventikel. Auch daß sie reformierten Ursprungs seien, „von den Puritanern und Holländern stammen", übersah man nicht.

In seiner Verteidigung und Begründung des Existenzrechtes der Collegia gehen nun bei Spener zwei Arten von Argumenten nebeneinander her. Einmal operiert er sozusagen einfach mit dem gesunden Menschenverstand, mit dem „Naturrecht". Es ist diejenige Art der Begründung, die später Zinzendorf entschieden und bewußt voranstellte. Warum sollte es nicht gestattet sein, so gut wie zum Spielen, Trinken und weltlicher Geselligkeit, zu geistlichen Gesprächen zusammenzukommen? (Bed. 3, 480 f. Cons. 3, 285. 335. L. Pfl. 1, 525). Solche Argumente möchte man noch heute den Geistlichen gegenüber anwenden, die sich mehr darüber aufregen und entrüsten, wenn etliche ihrer Gemeindeglieder eine „Versammlung" oder „Stunde" halten, als wenn die Mehrzahl der Gemeinde am Sonntag der Kirche fern bleibt und im Wirtshaus sitzt. Solche Argumente des natürlichen Rechtes, die heutzutage vielen noch nicht einleuchten, reichten aber noch weniger aus in einer Zeit, wo der theologische, scholastische und juridische Formalismus in Blüte stand.

So suchte denn Spener das Recht der Privaterbauungsversammlungen als ein inhärierendes Recht des allgemeinen geistlichen Priestertums nachzuweisen (Bed. 3, 267). Über die Bedeutung und den Wert dieser Hilfslinie ist schon (S. 170 f.) gesprochen worden.

Als ob Spener selbst fühlte, daß die Ableitung der Privaterbauungsversammlungen aus dem geistlichen Priestertum noch nicht

durchschlagend und überzeugend sei, ergänzt er dieses Argument noch durch eine Reihe davon unabhängiger biblischer und geschichtlicher Erwägungen.

Spener beruft sich auf verschiedene Stellen des Neuen Testamentes (Matth. 18, 20. Röm. 15, 14. Eph. 5, 19. 1. Thess. 4, 18; 5, 14. Hebr. 3, 13; 10, 24. 25), denen gemäß das Wort Gottes nicht nur öffentlich, sondern auch privatim und reichlich getrieben und behandelt werden soll; die Collegia aber sind nichts weiter als ein Mittel dazu (Bed. 3, 111. Cons. 3, 335). Auch Jesus habe (trotz Joh. 18, 19—24) nicht nur öffentlich, sondern auch in den Häusern gelehrt (Passionspr. 197 f.).

Spener erinnert an die alte apostolische Art der Kirchenversammlungen (1. Kor. 14), wo neben den bestellten Lehrern auch andere zu Worte gekommen seien, und sieht die Collegia als eine Art Ersatz jener altapostolischen Ordnung an (Piades. 98 ff. Sendschr. 68).

Spener beruft sich auf den Brauch der alten Kirche, in der solche Versammlungen lange im Schwang gewesen, wie auch aus Cornelius a Lapide, Justin und Tertullian zu entnehmen (Bed. 3, 543. Sendschr. 68 ff.). Er beruft sich auf Luther (Bed. 3, 543) und auf dessen Gedanken von einer „dritten Art, Messe zu halten" in der Vorrede zur deutschen Messe; nur will er nicht mit Luther an eine private Feier des Sakraments denken, woraus ein Schisma entstehen würde (Sendschr. 72 ff. Cons. 3, 71. 76. 138). Er beruft sich auf die Schmalkaldischen Artikel, welche unter den Mitteln, durch die Gott seine Gnade und Güte reichlich uns erteilt, mutuum colloquium et consolationem fratrum (unter Berufung auf Matth. 18) anführen (Bed. 3, 802. Aufr. Üb. 39. 41).

Unter den reformationsgeschichtlichen Argumenten ist von besonderem Interesse eine Schrift, die Spener 1691 mit Joh. Schilter herausgab (vgl. Band I. S. 166) unter dem Titel „M. Bucer, Verteidigung der sogenannten Collegiorum pietatis". (Vgl. Tentzel, Monatl. Unterredungen 1692. S. 244). In dieser Schrift sagt Butzer, er habe schon vor 16 und 20 Jahren in Schriften das Recht solcher Versammlungen bezeugt, er habe auch mehrmals solche Versammlungen angefangen; es habe aber den Kirchenpflegern und Mitpfarrern nicht gefallen wollen; auch habe sich die Obrigkeit mißfällig über dieselben geäußert. Man habe z. B. gegen dieselben geltend gemacht, die Teilnehmer würden mehr auf diese besonderen

Versammlungen als auf gemeine Predigt und Sakrament halten. Nun aber Hedio auch auf wahre christliche Gemeinschaft dringe, habe er die Versammlungen von neuem angefangen. Dieselben fänden zum Teil unter der Mittagspredigt statt mit oder ohne Prediger; man ermahnt sich darin gegenseitig und hält sich vom Bösen ab. Für das Recht solcher Versammlungen wird ganz besonders geltend gemacht, man gestatte doch auch Saufversammlungen. — Lassen nun solche Versammlungen sich wirklich in der betreffenden Zeit in Straßburg nachweisen und finden sich in den übrigen Schriften Butzers Hinweisungen auf dieselben und Empfehlungen derselben? Tatsächlich hielten wohl Butzer und Fagius außer den gewöhnlichen Gottesdiensten andere, mehr freie Erbauungsstunden (Röhrich, Ref.-Gesch. 2, 49); aber gleichen diese den hier beschriebenen Collegia, haben sie ein besonderes Aufsehen erregt und ein Einschreiten der Behörde veranlaßt? [1]). Ist schon dieses zweifelhaft, so ist noch weniger anzunehmen, daß die anabaptistischen und Schwenckfeld'schen Versammlungen, die in Straßburg seit 1529 stattfanden, und in denen die Leute von der Kirche abgezogen wurden (vgl. Gerbert, Straßburger Sektenbewegung 1889. S. 17. 55. 61. 139), von Butzer in Schutz genommen worden wären. Auch habe ich in den anerkannten Schriften Butzers keine entsprechenden Parallelen und Belege finden können. Zwar dringt Butzer in der Schrift „von der wahren Seelsorge" (1538. S. 97 f.) sehr darauf, daß der Geistliche sich nicht nur mit der Predigt auf der Kanzel

1) Johann Marbach gibt in einem Brief vom 8. 3. 1551 dem in England weilenden, am 28. 2. 1551 aber bereits verstorbenen Butzer Bericht über die Straßburger Kirchenverhältnisse und schreibt unter anderem: Quod ad catechismos et conventus attinet, nequaquam illos intermittimus. Singulis enim dominicis diebus plerique ex fratribus ad catechismum nostrae ecclesiae [Nicolauskirche] conveniunt et, quamquam forma illa disputationis publice intermittatur, tamen finito puerili catechismo adulti suas habent inter se collationes et si quid in doctrina difficultatis aut dubii obortum fuerit, nobis ministris proponunt, quibus simplicissime nostram dicimus sententiam; fiunt etiam mutuae adhortationes ad constantiam, longanimitatem et alias virtutes. Ut vero deinceps de variis religionis nostrae articulis materia nobis sit colloquendi, hac futura aestate cogitamus instituere lectionem biblicam (Univers. u. Landesbibliothek Straßburg, Thesaurus Baumianus, Band XX, S. 248. Deutsch bei W. Horning, Joh. Marbach [1887], S. 40).

begnügen solle, sondern von Haus zu Haus „sonderlich“ lehren, aber von besonderen Versammlungen, zumal solchen, die ohne die Geistlichen oder in Konkurrenz mit dem öffentlichen Gottesdienst gehalten würden, ist nicht die Rede. Anderseits bringt die Schrift so viele lokale und zeitgeschichtliche Einzelnotizen (S. 18 ist von vakanten Pfarreien die Rede), daß man an die Echtheit glauben möchte. Gleichwohl muß sie (vorbehaltlich einer Spezialuntersuchung) mindestens als verdächtig erscheinen, und interessant wäre es, im Falle der Nichtechtheit ihre eigentliche Entstehung und Herkunft zu untersuchen. So viel steht fest, daß Spener bona fide sie herausgegeben hat und deshalb auch bona fide an Rechenberg (Ad Rech. II, 126) schreiben konnte, er hoffe Buceri scripto aliquos motum iri, qui conventus extraecclesiasticos alios omnes vel sola novitate credebant explodendos.

Von dem Institut der Prophetie in Zürich und den Congregationes in Genf, die ihm ein Argument hätten können an die Hand geben, verrät Spener keine Kenntnis. Eine fortgehende Tradition seit der Reformationszeit vermochte er für die Collegia nicht anzugeben. Joh. Schmidt und Dannhauer hatten wohl die Übung des allgemeinen Priestertums in Privatermahnung anerkannt, aber an organisierte Versammlungen doch nicht gedacht. Soweit in der unmittelbaren Vergangenheit etwas seinen Kollegien Ähnliches vorhanden war, konnte Spener nicht entgehen, daß es sich um Erscheinungen in der reformierten Kirche handelte, und er hatte Grund, sich auf diese nur selten und mit Vorsicht zu berufen (Bed. 1a, 16; 3, 224. 292. 547. L. Bed. 3, 71. Cons. 3, 176. 513). In seinem ersten Bericht an den Kurfürsten vom Jahre 1690 (Bed. 3, 788 ff.) beruft sich Spener für die im engeren Sinne kirchenrechtliche Seite der Frage auf des Justus Christophorus Schomerus, Professor in Rostock, Disputationes de collegiatismo tam orthodoxo quam heterodoxo.

Trotz der prinzipiellen Forderung und Verteidigung der Collegia konnten ja natürlich Spener allerhand Bedenken, Gefahren und Schwierigkeiten, die sich in der Praxis ergaben, nicht entgehen. Denselben hält er entgegen zum ersten den alten Satz „abusus non tollit usum“: Sonst könnte und müßte man auch Luthers freie Schriftforschung verbieten (Bed. 3, 212 f. 216). Weiter giebt Spener zu, daß die Collegia pietatis eine nicht an sich nötige Form der Ausübung des geistlichen Priestertums darstellen, wenn auch eine

in genere berechtigte (Bed. 3, 353. 546 f.). Unter Umständen könnte der Schaden größer sein als der Nutzen, wenn auch nur des unberechtigten Lärmes wegen, welchen die Gegner machen (Bed. 1a, 53. 67; 3. 708 f. L. Bed. 3, 534 f. Con. 1, 303). Darum sei im einzelnen Fall mit Vorsicht und unter Würdigung der örtlichen Umstände zu verfahren (Bed. 1, 638; 4. 311. 605), und auch die Pfarrer sollten wegen der nun einmal vorhandenen Konflikte vorsichtig sein in der Veranstaltung von Collegia (Beantwortung des Unfugs 147 f. Vert. gegen Alberti 33). Wir haben es alles Macht, aber es frommt nicht alles (Wiedergeburt 568 f.). Manchmal kann es freilich auch heißen: Wer da weiß Gutes zu tun und tut es nicht, dem ist es Sünde (Bed. 3, 266). Wo die Collegia von der Staats- oder Kirchenbehörde förmlich verboten seien, habe man sich diesem Befehl zu fügen, eben weil es sich nicht um eine schlechthin notwendige und gebotene Sache handle (Bed. 3, 788 ff.), und nur demütig zu remonstrieren (L. Bed. 3, 439 f.).

Es zeugt von einem gewissen Mangel an Menschenkenntnis und praktischem Blicke bei Spener, insbesondere wohl auch von mangelnder Kenntnis der ländlichen und kleinstädtischen Verhältnisse, daß er die in der Praxis sich ergebenden Schwierigkeiten der Collegia so wenig vorausgesehen hat, sondern von denselben gewissermaßen überrascht und erst durch traurige Erfahrungen überführt wurde, und dann verhältnismäßig ratlos, planlos und energielos denselben gegenüberstand, ohne die Geister, die er beschworen, beherrschen zu können, daß er anfänglich zu zuversichtlich und optimistisch, später zu ängstlich und zurückhaltend diese Frage behandelte. Vielleicht war es aber auch gut, daß er als „Ideolog" die Schwierigkeiten nicht gleich erkannte und die Folgen nicht übersah. Er wäre vorzeitig in seiner Initiative geknickt worden.

Eine Hauptschwierigkeit bildete das Mißtrauen der Geistlichen gegen die Collegia, in denen sie einen Eingriff in ihre Rechte erblickten und von denen sie eine Schmälerung ihres Ansehens und ihrer Bedeutung befürchteten. Zunächst hält Spener den Theologen zu ihrer Beruhigung entgegen, daß ja in den Versammlungen nicht theologische Subtilitäten zur Sprache kommen sollten, sondern Fragen der praktischen Erbauung und des tätigen Christentums (Sendschr. 50 f.), daß die Collegia nicht eigentlich den Zweck der Lehre hätten, sondern der Beförderung und Anregung zum Guten (Verteidig. gegen Alberti 31). Das ius parochiale

und der defectus vocationis könne gegen die Teilnehmer der Collegia nicht geltend gemacht werden (Bed. 3, 788 ff.). Wolle man sie als Winkelprediger bezeichnen, so hätte auch Christus im Winkel gepredigt (Bed. 3, 109). Immerhin haben sich die Collegia mit Rücksicht auf das Predigtamt in gewissen Schranken zu halten (Bed. 1, 741). Ja, Spener erklärt es im allgemeinen als wünschenswert, daß die Geistlichen selbst die Leitung der Versammlungen übernehmen, um dieselben in den rechten Bahnen zu erhalten und für die Gemeinde fruchtbar zu machen. Wie sich Spener das ideale Verhältnis des Predigtamtes zu den Collegia denkt, geht deutlich aus den letzten Fragen des „Geistlichen Priestertums“ hervor: Die Prediger sollen ihre Zuhörer vom geistlichen Priestertum öfters unterrichten und die Übung desselben nicht sowohl hindern als dazu Anleitung geben; sie sollen achtgeben, wie die Zuhörer das Ihrige tun und davon zuweilen Rechenschaft fordern; wo sie weislich verfahren, sie bekräftigen; wo sie aber aus Unverstand gefehlt hätten, mit Liebe und Sanftmut sie zurechtbringen, also in allem die Aufsicht und christliche Leitung des Werks in der Hand behalten (G. P. Fr. 68). Die „geistlichen Priester“, die Teilnehmer der Collegia aber sollen ihre eigene und des Nächsten Erbauung aus reiner Liebe ihren Zweck sein lassen und nichts um eitler Ehre willen oder aus fleischlichen Absichten tun; sie sollen nichts unternehmen, was ihnen zu hoch ist; deswegen mit gottseligen Predigern vertraulich umgehen, deren Rat in Anspruch nehmen, sie zuhilfe nehmen, wo sie vermögen, auch ihnen zu den Verrichtungen ihres Amts Gelegenheit geben; ihnen von ihrem Tun willig Rechenschaft geben und ihrem christlichen Rat folgen, sonderlich sich alles Verkleinerns und Splitterrichtens über dieselben enthalten und ihr Amt bei niemand schädigen, in Anbetracht, daß eine hieraus entstehende Uneinigkeit mehr zerrütten würde als sie aufbauen können (G. P. Fr. 69). Gleichwohl haben die geistlichen Priester auch Macht über ihre Prediger zu urteilen, auf die Weise, daß sie derselben Lehre fleißig prüfen, ob sie dem göttlichen Wort gemäß sei; und so sie dieselbe in der Schrift gegründet finden, derselben folgen; wo sie aber solche als falsch erkennen und die Prediger trotz vorhergehender Besprechung dabei beharren, sich nachmals vor falscher Lehre hüten (G. P. Fr. 70).

Diese an sich schönen und unanfechtbaren Sätze eröffnen natürlich sofort den Ausblick auf eine Reihe schwieriger Fragen. Was

soll geschehen, wenn der Geistliche weder Neigung noch Verständnis noch Geschick hat, der Collegia sich anzunehmen, wenn das vorausgesetzte Vertrauensverhältnis fehlt, wenn weder die Mitglieder der Collegia dem Rat und der Weisung des Pfarrers folgen, noch dieser Vorhaltungen von den „geistlichen Priestern“ annehmen will?

Es konnte natürlich nicht Speners Meinung sein, die Abhaltung der Collegia schlechthin an die Zustimmung und Beteiligung des Pastor loci zu binden. Manchmal erklärt er das ausdrücklich, daß es sich hier um eine Sache christlicher Freiheit handle, ja um die Ausübung einer Christenpflicht, wozu eine Autorisation des Ministeriums so wenig als zum häuslichen Gottesdienst erforderlich sei (Bed. 3, 788 ff. Cons. 3, 328). Unter besonderen Umständen und namentlich in späteren Jahren, als er ängstlicher und weniger zuversichtlich war, redet jedoch Spener auch so, als ob die Beteiligung und die Direktion seitens der Geistlichen, wenigstens für „größere Versammlungen“, eine conditio sine qua non, eine Forderung und ein Gebot der Ordnung sei (L. Pfl. 1, 525. Wiedergeb. 568 f. Vert. gegen Alberti 31 f.).

Wohl hatte Spener Recht, wenn er sich darüber beklagte, daß die Geistlichen sich ein Monopol der Erbauung anmaßten. „Wie schwer“, so klagt er (Bed. 3, 636), „werden wir Prediger es dermaleinst zu verantworten haben, daß wir das an dem Papsttum so gestrafte monopolium, daß wirs allein sein müssen, die die geistlichen Verrichtungen zu eigen hätten, selbst zu behaupten suchen, weil es unser Ansehn vergrößert und etwas einträgt“. Wurde es doch schon als eine Beeinträchtigung des geistlichen Standes angesehen, wenn ein Laie Kranke besuchte und tröstete (Sendschr. 90 ff.). Daß gar ein Schuhmacher es gewagt hatte, einen Prediger zu „erinnern“, bildete einen besondern Anklagepunkt (Bed. 3, 788 ff.). Viele Prediger wollen gar nicht, daß (nach 4. Mos. 11, 29) „alles Volk weissagte“ (Gl. L. 1415 f.), während sie doch alle Regungen selbständigen geistlichen Lebens mit Freuden begrüßen und fördern, statt hindern sollten (Bed. 3, 879). Wohl hatte Spener in vielen Fällen Recht, wenn er dem Einwand Albertis, die Mißbräuche ließen sich überhaupt von den Collegia nicht trennen, mit der Erwägung begegnete, daß das doch der Fall sei, wenn das Predigtamt die nötige Weisheit und Treue anwenden (Duplica 67 f.) und die Collegia „von Amts wegen“ unterstützen würde, wo „die Glieder der Gemeinde“ danach Verlangen tragen (L. Bed. 1, 474 f.). Auch

auf den Dörfern ließen sie sich von den Pfarrern einrichten (Cons. 3, 177).

Gewiß war es oft nichts als Standesüberhebung, Gründe des persönlichen Ehrgeizes und Interesses, Bequemlichkeit, Mangel an Selbstverleugnung und ein böses Gewissen, was die Geistlichen gegen die Collegia aufregte und mobil machte. Aber auch sonst treue, wohlmeinende, wahrhaft fromme Pfarrer konnten aus Unkenntnis oder Vorurteil, Ängstlichkeit oder Mißverstand, bei der Neuheit und Schwierigkeit der Sache und den tatsächlich vorkommenden Ausartungen und Ausschreitungen den Collegia mißtrauisch und ablehnend gegenüberstehen. Gehört doch in unserer fortgeschrittenen, durch viele kirchliche Erfahrungen gereiften und an freiere Bewegung auf allen Lebensgebieten gewöhnten Zeit noch sehr viel guter Wille und pastoraltheologische Weisheit dazu, um das freie Versammlungswesen, die Tätigkeit der Evangelisten, Stundenhalter, Stadt- und Landmissionare mit den Anforderungen und Interessen des geistlichen Amtes, der kirchlichen Gemeinde und der Landeskirche auszugleichen und in eine gewisse Harmonie zu bringen. Wie vielmehr zu Speners Zeit, die in der Betätigung des geistigen und geistlichen Lebens ungleich schwerfälliger und gebundener war. Es handelt sich eben hier um eine Synthese, die schon in der Theorie nicht leicht und doch in der Theorie noch viel leichter als in der Praxis zu vollziehen ist (vgl. meine prinzipiellen Ausführungen zu dieser Frage in dem Aufsatz „Die Evangelisationsvorträge des Predigers Elias Schrenk“, Ztschr. f. Theol. und Kirche 1897. S. 265—288).

Daß man von den Collegia nicht nur eine Störung des status ecclesiasticus, sondern auch des status politicus, der öffentlichen Ordnung, befürchtete, glaubte Spener damit abfertigen zu können, daß die weltliche Obrigkeit nichts von Leuten zu fürchten habe, die ja in ihren Versammlungen lernen das Zeitliche verachten (Sendschr. 76). Auch die Störung des „Hausstandes“, des Haus- und Familienlebens, indem z. B. Frauen über den Collegia ihre Männer und ihr Hauswesen vernachlässigen, wollte Spener nicht gelten lassen, denn die Leute entzögen sich den Ihrigen nur insofern als sie nicht mitlaufen in das unordentliche sündliche Wesen der Welt (Sendschr. 98).

Mehr Verständnis zeigte Spener für eine andere Gefahr der Collegia, nämlich die Gefahr des geistlichen Stolzes. Er warnt sehr vor dieser Gefahr (L. Bed. 3, 533). Strenge Weisung

gab Spener in dieser Beziehung für sein Frankfurter Collegium; das Richten der Außenstehenden und der Stadtklatsch sollten gänzlich ausgeschlossen sein (Sendschr. 61 f.). Aus den Briefen Speners ersehen wir freilich, daß er selbst bei allem reinen und heiligen Eifer der Gefahr und der Versuchung, Andersgesinnte unbillig zu beurteilen, nicht immer entging. Wieweit er in seinem Collegium Seitenblicke dieser Art immer vermeiden konnte und vermieden hat, läßt sich nicht feststellen.

Ein anderer Verdacht, der alsbald in Frankfurt gegen die Collegia laut wurde, war der, daß sie eine unziemliche Vertraulichkeit der Geschlechter begünstigten, zumal wenn die Versammlungen am Abend stattfänden (vgl. Band I, 183). Der vorsichtige Spener hatte für sein Collegium in dieser Beziehung strenge Maßnahmen getroffen (vgl. Band I. S. 167), und wiewohl die Gefahr und der Verdacht nahe liegt, daß die geistliche Vertraulichkeit der verschiedenen Geschlechter in eine sinnliche und fleischliche umschlägt, scheint es doch für Speners Zeit bei allgemeinen Verdächtigungen und Verleumdungen ohne tatsächliche Anhaltspunkte geblieben zu sein.

Aber auch schon das zu starke Hervortreten der Frauen (vgl. oben S. 173) in den Collegia erregte bei den konservativen Gegnern Verdacht und Anstoß. Spener verwarf freilich im Prinzip jedes öffentliche Auftreten der Frauen in den Versammlungen (Sendschr. 63 f.), wenn er auch der Natur der Sache nach es nicht für alle Fälle und unter allen Umständen verbieten konnte und wollte. Auch dieses Argument der Gegner der Collegia wurde als Abschreckungs- und Einschüchterungsmittel weit über seine praktische Bedeutung hinaus verwertet. Immerhin ahnten die Gegner, daß bei der Bewegung der Geister, die der Pietismus brachte, und ihrer kirchlichen Emanzipation es auf die Dauer auch nicht ohne ein Stück Frauenbewegung und Frauenemanzipation abgehen würde.

Wie behutsam Spener in späteren Jahren im Punkt der Collegia, teils auf Grund eigener Erfahrung, teils um der Opposition der Gegner willen, geworden war, geht aus einer Osterpredigt des Jahres 1698 hervor, die als die Summe und der Abschluß seiner Erwägungen über die Praxis der Collegia anzusehen ist. „Förmliche starke Versammlungen“ ohne die Direktion des öffentlichen Ministeriums anzustellen wird hier überhaupt widerraten, weil solche „unmöglich ohne Unordnung“ bleiben würden. Bei kleinen und

elegentlichen Versammlungen sind folgende sieben Regeln zu be-
chten: 1. muß verhütet werden, daß die Privatversammlungen nicht
u einer Schmälerung des öffentlichen Gottesdienstes ausschlagen,
das Privatnebenwerk muß dem öffentlichen Hauptwerk keinen Ab-
ruch tun"; 2. muß sich keiner, der nicht ein berufener Diener der
Kirche ist, bei solchen Versammlungen zum Lehrer aufwerfen, sondern
rüderlich einer an des andern Gabe sein Gefallen erzeigen; 3. muß
nan sich hüten, daß nicht unvermerkt falsche Lehrer einschleichen und
hr Gift in der Stille ausbreiten; 4. überhaupt soll man nicht von
„hohen schweren Glaubenspunkten" miteinander verhandeln, sondern
ich an die einfachen Katechismuswahrheiten halten; 5. sonderlich
oll man nicht andere richten, es seien Prediger, Obrigkeiten oder
andere; 6. es soll alles mit gebührendem Ernst behandelt werden
und das Feuer fleischlicher Affekte, da einer über den andern sein
will, ferngehalten werden, sonst wird das Feuer der Andacht ge-
dämpft; 7. die Mitglieder sollen auch allezeit bereit sein, den Pre-
digern und der Obrigkeit Rechenschaft von ihrem Tun und Vor-
nehmen abzulegen (Lauterk. I, 1, 683 ff.).

Als schlimmste Gefahr der Collegia und als den „gefährlichsten Stein des Anstoßes" bezeichnet Spener selbst gewöhnlich in späteren Jahren die Gefahr der kirchlichen Separation. Die Erfahrung, die er selbst in dieser Beziehung in Frankfurt gemacht hat (vgl. Band I, 198 ff.) hat ihn für sein ganzes Leben mißtrauisch und bedenklich gemacht, mehr als er vielleicht selbst sich eingestehen mochte. Es bleibt eben doch die Tatsache bestehen, daß Spener für seine Person weder in Dresden noch in Berlin wieder Collegia begonnen hat (Fkf. Denkmal 324 f.). Spener verwahrt sich allerdings immer gegen den Vorwurf, daß seine Kollegien die Veranlassung der Separation in Frankfurt gewesen seien oder überhaupt der Natur der Sache nach hätten sein können. Seine Versammlungen hätten nichts Sektiererisches oder „Quäkerisches" an sich gehabt, seien nicht wie die Versammlungen der Sektierer abgeschlossen gewesen, sondern jedermann zugänglich, seien nicht auf eine Trennung à la Labadie angelegt gewesen, vielmehr dazu bestimmt, die Teilnehmer für die öffentlichen Gottesdienste tüchtiger und empfänglicher zu machen (Bed. 2, 49; 3, 293. Cons. 3, 293 ff.). Entschieden hat er die Veranstaltung von besondern Abendmahlsfeiern in den Versammlungen verworfen (Bed. 2, 52 ff. 67 ff.; 3, 573. Cons. 1, 190); Luther habe mit seinem Vorschlag in der „Deutschen

Messe“ kein Schisma einführen wollen, auch vorgesehen, daß diese Versammlungen unter der Leitung der Prediger stattfinden sollten (Bed. 2, 72 f.).

Gleichwohl muß Spener je länger, je mehr zugeben, daß doch indirekt seine Kollegien die Veranlassung, wenn auch die unschuldige Veranlassung der Separation gewesen seien. Ja, er erklärt, gerade die frömmsten Seelen kämen leicht in die Versuchung der Separation „fast allezeit, wo mit mehr Kraft auf das rechtschaffene Wesen in Christo getrieben wird“. „Die Gelegenheit ist allemal diese: Wenn Leute die Art des wahren Christentums erkannt und in dessen Übung eingetreten sind, daß sie einen so viel mehreren Greuel an allem üppigen Weltwesen fassen und fordern, daß jedermann, wie es auch an sich recht ist, nach den Regeln Christi sich recht anschicken solle. Sehen sie aber, daß es insgemein nirgend fort will, sondern der rohe Haufe in seinem sündlichen Tun fortfährt und sich doch aus dem äußerlichen Gottesdienst der Seligkeit getröstet, sonderlich aber, wenn sie auch gewahr werden, daß die Prediger entweder selbst nicht mit gottseligem Wandel den Gemeinden vorleuchten, oder doch nicht allen Eifer nach Vermögen gebrauchen, dem Übel zu steuern, so entbrennt alsdann bei ihnen ein Eifer, der an sich erst göttlich ist, aber gemeiniglich, weil es ihnen noch an der Geduld mangelt, auch fremdes Feuer aus der Natur sich mit einmischet; so schlägt es darnach dahin weiter aus, sich auch von der Gemeinschaft des noch Guten, wegen der Bösen, die es mißbrauchen, abzureißen, entweder mit öffentlicher Trennung und Anstellung besonderer Gemeinden, oder daß sie einzeln in der Stille für sich bleiben. Wo nun mit Heftigkeit und ohne gebührende Vorsichtigkeit in sie gedrungen wird, so wird das Übel immer ärger, das hingegen durch Geduld, Langmut und christliche Klugheit erst gemindert, und letzlich in Gottes Segen wieder aufgehoben werden kann“ (Bed. 2, 49 f.). Diese psychologische Erklärung des Separatismus, nach welcher derselbe allemal zugleich eine Kritik der kirchlichen Zustände darstellt (Bed. 3, 573 f. L. Bed. 3, 427), ist in der Hauptsache zutreffend. Nur muß betont werden, daß Spener erst ex eventu zu dieser Prognose kam und diese Entwicklung nicht vorausgesehen hat.

Nachdem sie aber eingetreten war, hat Spener, trotz persönlicher Schwäche für die Separatisten und einer gewissen inneren Wahlverwandtschaft mit ihnen, als Kirchenmann kräftig dagegen reagiert. Wirkliche Liebe zu seiner Kirche, ein gewisses instinkt-

ßiges Gefühl, daß die Separation die Sache des Reiches Gottes n ganzen nicht bessere und nicht das Endziel der kirchlichen Entickling sein dürfe, trieben ihn dazu, mehr als ein klarer Kirchengriff und die Logik seiner Argumente. Er hat nicht paktiert mit n Separatisten. Seine literarische und theoretische Bekämpfung s Separatismus konzentriert sich in seiner Schrift vom Mißbrauch r Klagen, auf die er sich auch nach 16 Jahren noch beruft (Bed. , 50). Seine Hauptargumente sind folgende (vgl. Grünberg, peners Hauptschriften 1889. S. 144 ff.): Man begibt sich durch e Separation der Möglichkeit, auf die übrige Kirche zu wirken nd verstößt so wider die Liebe; man macht einen Riß in den Leib hristi, der doch schon genugsam zerrissen und gespalten ist; man bt den Papisten Gelegenheit zum Ärgernis; eine solche Trennung iderspricht dem Exempel der göttlichen Geduld des Heilands, der ropheten und Apostel, die viel auszusetzen hatten und doch in der emeinschaft blieben; die Trennenden nehmen selbst Schaden davon nd eine Separation zieht die andere nach sich, wie Spener mit inweis auf englische Verhältnisse an einem Beispiel dartut, das och jetzt typische Bedeutung hat[1]. Insbesondere dürfen sich die eparatisten nicht darauf berufen, was doch ihr Hauptargument ist, aß man mit Unwürdigen nicht kommunizieren, nicht zum Abendmahl gehen dürfe (Bed. 1a, 264 ff. 277 ff.; 2, 125 ff.; 3, 573 f.; , 345). Erstens steht das Urteil über die Würdigkeit der andern ommunikanten dem Einzelnen nicht zu; sodann macht uns die ommunion mit Unwürdigen nicht selbst unwürdig; wir sind für e Würdigkeit der Mitkommunikanten nicht verantwortlich, man önnte ja sonst nirgends mit gutem Gewissen zum h. Abendmahl

1) „So bezeugt", sagt Spener (Hauptschriften S. 151 f.), „ein geistreicher nglischer Schriftsteller von seinen Landsleuten, daß sie bald wegen dieser, bald egen jener neuen Meinung in der Religion sich so schnell trennen und so viele eue Kirchen anfangen. Er erzählt ein Beispiel, daß ein Vater mit zwei Söhnen ine eigene Sekte gemacht habe; als er aber von denselben in etwas abwich, sei r von ihnen exkommuniziert worden, bis endlich unter den beiden Brüdern leiches geschehen und also aus drei Personen ebensoviel Kirchen wurden. So ird es auch noch heutzutage an Exempeln nicht mangeln, daß unter den Abesonderten, obwohl es ganz wenige sind, bald Irrungen und Mißhelligkeiten nd daher stets neue Trennungen sich erheben. Solchen fortwährenden Trenungen kann eben nicht anders gesteuert werden, als wenn von vornherein die Quelle verstopft, d. h. dieses gefährliche (Trennungs-)Prinzip überhaupt aufegeben wird".

gehen; die Vereinigung der Gläubigen ist nicht die Hauptsache im Sakrament; man vergibt auch der Ehre Gottes nichts, wenn man von einem Prediger, der nicht in der rechtschaffenen Erkenntnis Christi steht, das Abendmahl empfängt[1].

Was die praktische und amtliche Behandlung der Separation durch Behörden und Geistlichkeit anlangt, so empfahl Spener immer wieder Vorsicht, Geduld und Sanftmut, weil gewaltsame Mittel die Sache nur verschlimmerten. An den Quäkern in England habe sich das gezeigt; so lange man sie verfolgt und bedrückt habe, seien immer mehr zu ihnen getreten; sobald jenes Verfahren aufgehört, habe auch das Wachstum der Sekte nachgelassen (Bed. 2, 49 ff.). Bei diesem durchaus richtigen und weisen Grundsatz ist denn auch Spener bis an sein Ende geblieben (L. Bed. 2, 119). Wie oft hat es sich noch später gerächt, wenn man von demselben abgegangen ist und durch ein aufgedrungenes Märtyrertum separatistische Bewegungen verschärft und verschlimmert hat. Spener hat durch sein Verhalten und seine literarische Tätigkeit ohne Frage viel dazu beigetragen, die separatistischen Neigungen, die im Kreise der Pietisten auftauchten, in Schranken zu halten und einzudämmen. Von unberechenbaren Folgen wäre es gewesen, wenn Spener mit den Separatisten gegangen wäre. Wir erinnern uns hier daran, wie die kirchliche Bildung und Haltung, die er von Hause aus mitbekommen, gewiß besonders dazu beigetragen hat, ihn auf kirchlichen Bahnen zu erhalten (vgl. Band I, 130. 141). Im übrigen bildet Sektentum und Separatismus eine Begleiterscheinung des evangelischen Kirchentums in ähnlicher Weise, wie Klöster und Ordenswesen für die katholische Kirche. Die katholische Kirche hat es verstanden (auch nicht immer ohne Schwierigkeit), diese religiösen Sonderbestrebungen hierarchisch sich ein- und anzugliedern. Bis zu einem gewissen Grade vollzieht sich in der evangelischen Kirche ein

1) Vor Ausbruch der Separation hatte Spener in bezug auf die Enthaltung von der Kommunion geschrieben; Er wünschte nicht, daß öffentlich viel davon gehandelt werde, indem viele Skrupel gegen die Kommunion so plausibel gemacht werden könnten, daß viele gottselige Herzen irre werden könnten, denn ein zartes Gewissen könne sorgen, daß es bei der communio promiscua die Fehler der andern approbiere und ihrer Schuld sich teilhaftig mache (L. Bed. 3, 122 f.). Wiederum ein Beweis, daß nicht die Stärke und Konsequenz seiner theoretischen Argumente, sondern sein praktisch-kirchliches Interesse für Spener das eigentlich Bestimmende war.

lose Ein- und Angliederung außer- und nebenkirchlicher Bestrebungen in unserer Zeit in dem religiösen Vereinsleben, in freien Allianzen und Konferenzen und in verschiedenen Anstalten der innern Mission.

Spener hatte eine Ahnung von der relativen Berechtigung der Sekte und der Separation. Er erkannte aber seinen Beruf nicht darin, diesen Neben- und Unterströmungen der Landes-, Volks- und Bekenntniskirche zu folgen und zu dienen, sondern in dieser Kirche, die ihm normaler Weise und in erster Linie als die Trägerin der Kräfte und Segnungen evangelischen Christentums erschien, zu verharren. Er hat damit seinen Beruf richtig erkannt, was nicht ausschließt, daß andere einen andern Beruf haben.

5. Das sittliche Leben.

Spener ist religiöser Moralist. Das war eines unserer Ergebnisse (vgl. Band I, 531). Die enge Durchdringung des Religiösen und Sittlichen war uns bei der Besprechung seiner Theologie entgegengetreten (vgl. Band I. S. 434 ff.), ebenso bei der Besprechung seiner Anforderungen an den geistlichen Stand und die geistliche Amtstätigkeit (vgl. oben S. 19. 23). Das Hauptverdienst Speners in bezug auf die Reform des sittlichen Lebens ist ohne Zweifel dies, daß er überhaupt neue kräftige Impulse nach dieser Richtung gegeben hat in einer Zeit, in der sittliche Indifferenz und Laxheit wohl nicht mehr als früher, aber eben doch vielfach verbreitet waren, wie denn überhaupt gerade in ethischer Beziehung der Einzelne wie die Gesamtheit immer neuer Impulse bedürfen. „Nicht Wissen, sondern Praxis“, das war der dritte seiner Vorschläge in den Pia desideria. „Tätiges Christentum“ war sein Schlagwort. Seine „Bedenken“ sind vielfach Erörterungen sittlicher Skrupel und Fragen und stellen die Anwendung des Grundsatzes der Gewissenhaftigkeit auf die einzelnen Lebensgebiete dar. Wenn wir die Forderung der „Heiligung“ des Lebens abschaffen wollten, sagte er, so müßten wir unsere Bibel und unsern Katechismus abschaffen (Bed. 3, 766). Spener ist tief durchdrungen von der Unzulänglichkeit der iustitia civilis, der gewöhnlichen bürgerlichen Durchschnitts-Moral. Er freut sich noch an seinem Lebensende, daß es ihm vergönnt war, gleich in seiner ersten Predigt die Summe seiner Lebenstätigkeit anzudeuten, nämlich die Hinwirkung auf den „Dienst Gottes in Heiligkeit und Gerechtigkeit“ (Canstein 63).

Die erneuten und verschärften sittlichen Forderungen motiviert Spener durchaus religiös; er ist eben religiöser Moralist. Von einer independenten Sittlichkeit will er nichts wissen. „In der philosophischen Ethik kommt man zu den Tugenden durch deren Übung; in unserm Christentum gehts nicht so her; das äußerliche, was ich tue, wirket die Tugend nicht, sondern ich muß erst die Tugend in mir haben, daß ich nachmal aus derselben wirken kann" (Lauterk. I, 2, 484). Spener verwahrt sich sehr dagegen, bloßes Moralleben zu predigen; er will Herzensänderung von innen heraus durch den Glauben (Bed. 1, 25 f., 3, 382). Und zwar will er die Sittlichkeit evangelisch, nicht gesetzlich begründet wissen. „Evangelische" Lebenspflichten nennt er seine Predigten über die Pflichten, „weil ich die Lebenspflichten nicht bloß gesetzlich beschreibe oder treibe, sondern allezeit auch weise, wie sie aus dem Glauben, der dem Evangelium eigen ist, herkommen, und sowohl die Kraft als Beförderungsmittel aus dem Evangelium genommen werden müssen" (vgl. Bed. 3, 102 f.). Sehr nachdrücklich wird in der Predigt „die evangelische Art des Christentums in der Freiheit der Gläubigen vom Gesetz" (1694. S. 64 ff.) dargestellt, wie unsere Heiligung nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben und der Gnade kommt, wiewohl das Gesetz die Regel dessen ist, was Gott von uns fordert. Der Christenadel verbietet weltlichen Sinn. Christen, die zur Herrlichkeit berufen sind, sind zu stolz, ihr Herz an zeitliche Güter zu hängen (Ep. And. 2, 58). Gelegentlich schimmert als Motiv des Guten auch die Belohnung durch, nicht anders wie im Neuen Testament. Was wir leiden um des Christentums willen, ist nicht wert der Herrlichkeit, „es wird sich ja die Mühe tausendfältig lohnen" (Ep. And. 2, 59). Spener begrüßt es als einen Fortschritt auf dem Wege zu einer wirklich christlichen Ethik, daß Joh. Pikerus' Aretologia christiana (1681) die Sittlichkeit mit dem Glauben verbindet, nachdem man bisher in materia morum schlechterdings bei den Heiden stehen geblieben und trotz Luthers Warnung den Aristoteles fast pro norma veritatis gehalten (Bed. 3, 328 ff.). Die innigere Durchdringung des religiösen und sittlichen Elements, die Spener anstrebt, besteht also nicht allein darin, daß mit den sittlichen Konsequenzen des Glaubens Ernst gemacht wird, sondern auch darin, daß die religiöse, speziell die evangelische Grundlage der Ethik schärfer betont wird. Die moderne Formel „religiös-sittlich" kennt Spener nicht, ihrem Sinn und Geist nach hat er sie prägen helfen.

Was den Umfang der Betätigung der Sittlichkeit anlangt, so folgt hier Spener dem alten Schema der Pflichten gegen Gott, gegen den Nebenmenschen und gegen uns selbst (K. G. S. 1, 1270). Im Register der Lebenspflichten stellt er folgendes System der Tugenden und Pflichten auf, „wie sie etlichermaßen in eine natürliche Ordnung gebracht werden können“: I. Gegen Gott; 1. die im Herzen bleibenden Tugenden; 2. die Pflichten, so aus diesen Tugenden geübt werden; 3. Verhalten gegen die göttlichen Gnadenmittel. II. Gegen den Nächsten; 1. insgemein; 2. in gewissen Ständen. III. Gegen uns selbst; 1. insgemein; 2. absonderliche.

Wichtiger als diese formelle Einteilung, auf die Spener selbst keinen großen Wert legt, ist die Beobachtung, daß Spener die sittlichen Pflichten und Aufgaben fast ausschließlich vom Standpunkt des religiösen Individuums aus betrachtet und noch wenig Interesse dafür zeigt, die Gesamtheit als Subjekt und Objekt sozialethischer Tätigkeit zu betrachten und zu behandeln. Das hängt ohne Zweifel mit der andern sehr wichtigen Tatsache zusammen, daß das Sittliche für Spener nicht eigentlich End- und Selbstzweck ist, sondern ein Korrelat des religiösen Verhältnisses, welches ja in erster Linie ein persönliches, subjektives ist. Daher betrachtet Spener mit Vorliebe das sittliche Leben und Streben unter dem Gesichtspunkt der „Probe“ und der „Kennzeichen“ der Wiedergeburt, des wahren Christentums und damit des Heilsbesitzes und des Gnadenstandes. Als „Probierstein“ unseres ganzen Handelns muß gelten, daß wir in die Welt gesetzt sind zur Ehre Gottes, zu des Nächsten Nutz und zur Erhaltung unserer Seele. Was nicht mittelbar oder unmittelbar auf diesen Zweck gerichtet ist, hat keine sittliche Berechtigung (Bed. 2, 657 vgl. Bed. 1, 271). Gelegentlich wird als oberstes Prinzip der Sittlichkeit nach Matth. 16, 24 die Selbstverleugnung hingestellt. Wo unser eigenes geistliches und leibliches Wohlergehen zusammenstößt mit dem Interesse der Ehre Gottes und den Aufgaben der Nächstenliebe, da muß es diesen Rücksichten weichen (Vorrede zu der „verleideten Weltliebe“).

Insbesondere in der Schrift von „Natur und Gnade“ hat Spener eine Anleitung gegeben, das ganze sittliche Verhalten stets unter dem Gesichtspunkt zu prüfen, ob unsere Regungen, Entschließungen und Handlungen als Wirkungen der göttlichen Gnade, demgemäß als gottgewirkte und gottgewollte und als Beweis unseres

Gnadenstandes anzusehen sind oder als Werke der Natur, also rein menschliche, der religiös-sittlichen Qualität entbehrende, damit vor Gott nicht giltige Handlungen. Um diese für die religiös-sittliche Bedeutung unserer Handlungen entscheidende Frage zu beantworten stellt Spener „allgemeine“ und „absonderliche Kennzeichen“ auf. Die allgemeinen Kennzeichen sind (in ihrer mangelhaften Stilisierung) folgende: 1. Die Gnadenwerke müssen dem göttlichen Gebot gemäß sein. 2. Nicht sowohl der Mensch als der heilige Geist muß des Werks Meister sein. 3. Wo wir ohne vielen Vorbedacht einen starken Trieb dazu bekommen. 4. Wo wir die Sache sorgfältig vor Gottes Angesicht erwägen. 5. Wo wir im Vertrauen göttlichen Beistandes das unternehmen, was uns sonst unmöglich vorgekommen. 6. Wo wir nach einer Weile gefühlter sündlicher Trägheit die Sache mit einem Trieb anheben. 7. Wo wir das erwählen, was der eigenen Zuneigung entgegen. 8. Was uns näher zu Gott führt oder vielmehr in die Eitelkeit uns verwickelt. 9. Zeugnisse göttlicher Führung und Regierung. 10. Wo wir zu gleicher Zeit in andern Stücken göttliche Wirkungen bei uns fühlen. Die absonderlichen Kennzeichen aber sind folgende: 1. Der Glaube; 2. die Liebe gegen Gott; 3. die Liebe des Nächsten; 4. die Demut; 5. die Geduld; 6. die Verleugnung des eigenen Willens; 7. Freude; 8. Gebet; 9. Genügsamkeit im Gebrauch der Kreaturen und Verhütung des Überflusses.

Diese Art der sittlichen Selbstbeobachtung und Selbstprüfung ist ohne Zweifel ein Symptom eines starken ethischen Interesses, doch nicht ohne Mängel und Bedenken. Bei diesem komplizierten System von Proben und Gegenproben drohte die christliche Einfalt, die Unmittelbarkeit des sittlichen Gefühls, Schaden zu nehmen. Dieses System ist geeignet, eine unruhige, hypochondrische Skrupulosität zu erzeugen und die sittliche Tatkraft, das produktive Schaffen, die frische Aktivität und Initiative unter Umständen mehr zu lähmen als zu fördern. Spener will allerdings nüchtern und maßvoll bleiben; er will einen Mittelweg innehalten zwischen ethischer Indifferenz und krankhafter Skrupulosität, er will, wie er sagt, zwei Extreme vermeiden, Sicherheit einerseits und Kleinmut, „allzuviel Niederschlagung unser selbst“, anderseits (Natur und Gnade 278 f. 283. 297); aber die Schranken seiner Individualität, auch seiner sittlichen Individualität kommen doch eben auch in seinen ethischen Prinzipien zum Ausdruck.

Es handelt sich hauptsächlich um drei Mängel und Einseitigkeiten, die freilich in einzelnen Ansätzen Spener selbst wieder zu überwinden versuchte. Die drei Mängel sind 1. ein gewisser dualistischer Zug in der Auffassung von Natur und Gnade, von Welt und Christentum; demgemäß 2. Neigung zu einer mehr negativweltflüchtigen und 3. einseitig subjektiven Ethik.

Ganz berechtigt war Speners Drängen auf ein entschiedenes Entweder-oder in sittlichen Fragen und sein Kampf gegen eine Laxheit, welche sich gern hinter „Adiaphora" verschanzte, die gleichsam „jenseits von gut und böse" lägen, aber allzu schroff stellte er die Spannung des Weltlebens und des religiös-sittlichen Lebens hin, sodaß die Einheit von Schöpfung und Erlösung, von Schöpfergaben und Erlösungstat bedroht war. Zwar fehlt auch hier die Korrektur bei Spener nicht ganz. Ausdrücklich betont er (Natur und Gnade 3 ff.), daß Natur und Gnade nicht absolute Gegensätze sind, daß die Natur in den Dienst der Gnade gestellt, durch die Gnade über sich selbst gehoben und verklärt werden solle. Doch einen eigentlich selbständigen Wert hat die Welt, die Natur, nicht für das Heil, höchstens gibt sie die Unterlage, die Übungsstätte und Schule des religiösen Lebens ab, der gegenüber es mehr darauf ankommt sich sicherzustellen als sie positiv zu durchdringen, zu erobern und zu besitzen. Das war ja nun in der Theorie bei der Orthodoxie ebenso gewesen. Die sittlichen Aufgaben und die Kulturinteressen diesseitiger Art hatten keinen selbständigen Wert in dem Drama der Heilsgeschichte, das zwischen Himmel und Erde sich abspielt, dessen dunklen Hintergrund eigentlich dieses Leben nur bildet. Aber stillschweigend hatte die Orthodoxie der Welt ihr Recht und den weltlichen Interessen einen weiten Spielraum gelassen, den natürlichen Lebensäußerungen in Genuß, Spiel, Erholung, wie im öffentlichen Leben (Staat, Politik, Handel, Verkehr) wenig Schranken auferlegt. Man war dem Problem aus dem Wege gegangen. Spener hat das Verdienst, eine konsequente religiös-sittliche Beurteilung und Behandlung der natürlichen Lebensverhältnisse angestrebt zu haben. Er wollte sich nicht mit einem praktischen Kompromiß begnügen.

Zunächst hat dabei die positive sittliche Würdigung der natürlichen Lebensgebiete notgelitten, weil Spener extensiv die sittlichen Zwecke zu eng faßte, und weil er mit dem einseitig transcendenten Standpunkt, den er mit der Orthodoxie gemeinsam hatte, wirklich Ernst machte. Eine höhere Vereinigung, welche im System des

religiös-sittlichen Lebens den natürlichen Lebensgebieten und der Diesseitigkeit eine feste Stelle anweist, lag im ganzen noch außerhalb seines Gesichtskreises. Doch fehlen auch hier die richtigen Ansätze nicht. Durch seine Betonung der „Seligkeit, die wir hier schon besitzen", hat Spener der abstrakten Scheidung des Diesseits und Jenseits entgegengewirkt (vgl. Band I, 466 ff.). Er stellt gelegentlich der religiös motivierten Weltflucht die sittlichen Aufgaben dieses Lebens entgegen, wenn auch noch in der alten schwerfälligen Form: Wir sind nicht allein auf der Welt um unsrer selbst willen, sondern um der Ehre Gottes und des Nächsten willen (Bed. 4, 445. 447).

Weil das religiöse und das sittliche Interesse bei Spener die richtige Ausgleichung und Harmonie erst suchen, konnte es geschehen, daß man Spener auf der einen Seite als Moralisten preist oder verdächtigt, auf der andern Seite (Rothe) ihn als Vertreter der „rein religiösen Richtung" bezeichnet. Gewiß herrscht bei Spener das subjektiv-religiöse Interesse, Heiligung und gottgewollte Gestaltung des persönlichen Einzellebens vor. Der Reichsgottesbegriff nach seiner sozialen Seite (vgl. Weiß, Einleitung in die Ethik 1889. S. 116—123, über Individualismus und Sozialismus), der sittliche Beruf der kirchlichen Gemeinschaft als solcher, die religiös-sittliche Bedeutung des sozialen Organismus kommen noch nicht zu ihrem Recht. Die Menschheit bezw. Christenheit wird zu sehr noch als eine Summe einzelner Seelen betrachtet. Es fehlt deshalb nach verschiedenen Seiten hin das Interesse und die Energie zum Eingreifen in die sittliche Gestaltung und Umgestaltung des öffentlichen Lebens. Gleichwohl darf auch hier nicht übersehen werden, daß Spener in mancher Beziehung, durch seine Bemühungen um öffentliche Sittenzucht, Einschärfung der Standes- und Berufspflichten, Organisation der Wohltätigkeit u. dgl., erfreuliche Anregungen sozialethischer Natur gegeben hat, die die Einseitigkeit und die Schranken der bloß subjektiv-religiösen Betrachtungsweise ethischer Fragen durchbrechen.

Fassen wir noch einmal zusammen, was in bezug auf die „prinzipielle Ethik" Spener geleistet hat, so ist es zunächst die Steigerung des ethischen Interesses, der sittlichen Feinfühligkeit überhaupt, demnächst der Versuch einer grundsätzlichen Auseinandersetzung des religiösen und sittlichen Lebens, die im Wesentlichen auf eine innigere Durchdringung beider abzielt, und endlich sind es

wenigstens Anfänge und Ansätze zu einer Verselbständigung der sittlichen Werte, Aufgaben und Zwecke innerhalb der evangelischen Frömmigkeit. Was wir im Folgenden an Beiträgen Speners zur „speziellen Ethik“ und an sittlichen Reformbestrebungen auf einzelnen Lebensgebieten zu besprechen haben werden, wird ebenso die Schranken wie den positiven Wert der von Spener ausgehenden sittlichen Reform noch deutlicher erkennen lassen.

In bezug auf die sittliche Auffassung und Wertung der Arbeit und des Berufslebens reagiert Speners gesunder Sinn gegen eine religiöse Einseitigkeit, auf die er eigentlich angelegt scheint. Er hat nicht nur die weltliche Berufsarbeit mit religiösen Motiven durchdringen wollen, sondern ausdrücklich gegen eine übergeistliche Unterschätzung derselben, wie sie ihm gerade aus den Kreisen seiner Gesinnungsgenossen entgegentrat, sich deutlich und energisch ausgesprochen. Die Veranlassung, über das Verhältnis des Christentums zum weltlichen Berufsleben sich auszusprechen, bildet für Spener bemerkenswerterweise gewöhnlich die Anfrage von erweckten und frommen Staatsmännern, Kaufleuten u. dgl., ob sie nicht besser täten, ihr Amt und ihren Beruf aufzugeben, um ungestört der Beschäftigung mit dem Geistlichen sich hinzugeben und den Gefahren des Weltlebens zu entgehen. Durchgängig rät Spener von solchem Vorhaben ab, und zwar ist sein Räsonnement folgendes: Wir sind nicht nur für uns selbst auf der Welt, auch nicht bloß zur Pflege unsers geistlichen Lebens, sondern vor allen Dingen auch um des Nächsten willen. Ja, der Wert unsers Lebens ist danach zu schätzen, wie viel unser Nebenmensch im Geistlichen oder Leiblichen Nutzen von uns hat oder nicht hat; die „zweite Tafel“ ist von der ersten nicht zu trennen, ja es besteht in (der Erfüllung) jener ein ebenso vornehmer Gottesdienst als in dieser (L. Bed. 3, 113). Was vielen fruchtet, verdient dem Eigenen und Privaten, sollte es auch in das Geistliche einlaufen, vorgezogen zu werden (Bed. 2, 424). Man darf deshalb den Berufswerken nicht entfliehen um „des beschaulichen Lebens“ willen. Der Seelen Erbauung besteht nicht allein im Umgang mit dem göttlichen Wort, sondern in steter Übung dessen, was der Wille des Herrn uns zu tun anweist; und es ist eine der trefflichsten Lehren Luthers, daß auch alle äußern Berufsgeschäfte im Glauben geschehen und zu einem eigentlichen Gottesdienst gemacht werden sollen (Natur und Gnade 36 ff.). Die Berufsarbeit selbst ist ein Gottesdienst und „nicht geringer zu halten als derjenige,

welcher in der Kirche verrichtet wird" (Bed. 2, 423. 694 f.). Darum verdienen auch die Berufswerke mit allem Fleiß und Eifer angefaßt zu werden. Wer von Gott ein Amt erhalten hat, darf sich nicht beliebig davon frei machen. Die Arbeiten des irdischen Berufs sind teils an sich notwendig und wären es auch im Stande der Unschuld gewesen, teils hängen sie mit der Sünde zusammen und sind so ein Stück unserer Unfreiheit und Dienstbarkeit, die wir tragen müssen, wie der Apostel Paulus (1. Kor. 7, 21) die christlichen Sklaven auffordert, ihre Geschäfte zu verrichten, bis Gott selbst sie frei macht (Bed. 2, 772). Unsere Schwachheit würde es auch kaum ertragen, nur mit himmlischen Dingen umzugehen. (Vgl. Bed. 2, 271 ff. 432 ff. 445. 451 ff. 453 ff.; 4, 445 ff. L. Bed. 2, 144 ff. 150. Predigt über Petri Fischzug, was von Werken des Berufs, die nicht mit dem Geistlichen umgehen, sondern zu diesem Leben gehören, zu halten sei, Lauterk. I, 2, 144 ff.). Was aber die Gefahren angeht, die der weltliche Beruf mit sich bringt, so sieht Gott uns um so gnädiger an, je gefährlicher unser Amt ist. Auch das geistliche Amt soll man um der Hindernisse willen nicht aufgeben, sondern in Geduld ausharren (Bed. 4, 549 ff. 565 ff.).

Freilich sind gewisse Einschränkungen zu machen. Die Beschäftigung, der wir uns hingeben, muß an sich nützlich und rechtschaffen sein und darf nicht der Sünde dienen. Hieran knüpfen sich kasuistische Fragen, namentlich für Kaufleute (Bed. 2, 426 ff.). Spener möchte z. B. nicht mit Würfeln und Spielkarten handeln, da sie zu nichts Gutem dienen. Trinkgläser kann man herstellen und verkaufen, ohne für den Mißbrauch verantwortlich zu sein. Ein Kaufmann hat in bezug auf Mittel, Art und Weise seines Geschäfts die Furcht Gottes im Auge zu behalten; er darf nicht um Zoll und Akzise betrügen, nicht reich werden wollen, „sonst ist es verloren". Ferner darf über dem „absonderlichen" Beruf der „allgemeine Christenberuf" nicht versäumt werden, welcher nicht nur die Treue im Amt erfordert, sondern auch die Werke der ersten Tafel gegen Gott, die Arbeit an unserer Seele und die Sorge für des Nächsten ewiges Heil.

Es ist ein Fluch der Sünde, daß fast alle unsere Arbeiten das Gemüt beunruhigen. Darum sollen wir „die Geschäfte so viel mäßigen als möglich" (vgl. 1. Kor. 7, 21. 32. 33. 35), zumal wer frei über seine Zeit, über den Sonntag, über die Morgen- und Abendstunden, verfügt. Es kann nur als ein Mißstand angesehen

werden, daß Dienstboten und arme Leute in dieser Beziehung sich mit einem Mindestmaß begnügen müssen (E. G. S. 1, 1094 ff.). Man darf sich nicht darauf berufen, daß alles ein Gottesdienst ist. Freilich ist es eine Wohltat der Reformation, daß man die Leute gelehrt hat, auch ihre Hausgeschäfte seien Gottesdienst; aber wenn nun viele meinen, daß sie nichts tun dürften als der Nahrung abwarten — Beten, Kirchengehen und Gottes Wort lesen möge bleiben, wo es wolle, es seien ja auch die Hausgeschäfte ein Gottesdienst —, so ist dieses ein Mißbrauch der reformatorischen Lehre und eine schändliche Verkehrung der Wahrheit (K. G. S. 2, 551). Es bedarf — Spener drückt es nicht so aus, aber er meint es so — einer speziellen Pflege des geistlichen und religiösen Lebens. In diesem Zusammenhang erscheint dann die Arbeit ihm manchmal fast nur wie ein notwendiges Übel und eine leider nicht zu vermeidende Störung des religiösen Lebens. — Spener schwankt offenbar noch zwischen einer negativen und einer positiven Würdigung der Berufsarbeit; bald ist er geneigt, sie als eine positive Forderung und auch Förderung des geistlichen Lebens anzusehen, bald sieht er in ihr mehr ein, wenn auch gottgewolltes und gottgegebenes, zu überwindendes Hindernis. Aber liegt nicht dieser Zwiespalt im letzten Grund in der Natur der Sache? Bedeutet nicht die konkrete Berufsarbeit in vielen Fällen wirklich nicht sowohl harmonische Ausbildung und notwendige Betätigung und Bereicherung des innern Lebens, sondern Erschwerung der Sammlung und Bildung des inneren Menschen? Dürfen wir nicht in gewissen Grenzen, wie vom Segen, so auch von der Mühseligkeit, von der Knechtschaft und vom Fluch der Arbeit (vgl. 1. Mos. 3, 17. 19) sprechen? Spener hat den positiven sittlichen Wert der Berufsarbeit noch nicht genug erfaßt und betont. Gleichwohl ist er auch auf diesem Punkte nicht schlechthin verantwortlich zu machen für die Verirrungen seiner Anhänger und Nachfolger. Nicht nur aus taktischen Gründen hat er einem Kaufmann dringend abgeraten, die Kaufmannschaft aufzugeben, weil er „unter die Pietisten gezählt würde und es so einen neuen Lärm und eine neue Anklage geben würde, wenn er erklärte aus Gewissensbedenken nicht Kaufmann sein zu können“ (Bed. 2, 432 ff.), sondern er hat mit gesunden evangelischen Grundsätzen gegen eine solche Verirrung reagiert. Über ein gewisses Nebeneinander von Geistlichem und Weltlichem ist er aber doch nicht hinausgekommen, und dieses

Nebeneinander wird immer wieder der Neigung Vorschub leisten, auf Kosten des „Geistlichen“ das Weltliche zu unterschätzen.

Wenn es so Spener in bezug auf die religiös-sittliche Wertung der Berufsarbeit noch nicht gelungen ist, zu einem klaren und befriedigenden Urteil zu gelangen, so vermochte er dieses noch weniger auf einem andern Gebiet, dessen Bedürfnis und Berechtigung seiner ganzen Natur und seinen Lebensgewohnheiten nach ihm fremd schien (vgl. Band I, 375 f.), ich meine das gesellige Leben, Kulturgenuß, Luxus, Erholung und Vergnügen.

In der Gesellschaft und Geselligkeit (Spener denkt dabei an die konkrete Art weltlicher Geselligkeit, namentlich in höheren Kreisen) kann er nur ein Hindernis der Gottseligkeit sehen (L. Pfl. 1, 400 f.). „Adligen großen Versammlungen“ z. B. können Schwache nicht ohne Sünde und Ärgernis, Starke nicht ohne Gefahr und Betrübnis beiwohnen (Bed. 4, 386 f.). Am besten ist es, zu Hause zu bleiben, weil die übliche Konversation meist wenig Christentum erkennen läßt. Stille und Einsamkeit sind ein wichtiges Beförderungsmittel des geistlichen Friedens und der Heiligung (E. G. S. 1, 1097 f. Bed. 2, 421 f.). Spener versteht darum auch den Wunsch frommer Seelen sich aus der Welt zurückzuziehen. Dies führt ihn verschiedene Male auf den Gedanken, daß die vollkommene Unterdrückung der Klöster in der evangelischen Kirche zu bedauern sei und daß es nicht unrichtig gewesen wäre, einige Klöster zu erhalten. Ihrer ursprünglichen Bedeutung nach seien sie nützlich, wenn auch im Papsttum schändlich verkehrt; man hätte sie in den rechten Gebrauch wieder einsetzen sollen (Bed. 2, 187 ff. 191 ff. 417. 653. Cons. 2, 8. E. G. S. 1, 1098). Freilich die noch vorhandenen adligen Damenstifter sind selbst wieder verweltlicht, wie Spener an eine Fürst-Äbtissin von Quedlinburg schreibt (L. Bed. 2, 328 ff.). So empfiehlt es sich, sein Haus zum Kloster zu machen ohne Regel und Stiftskleid und in der Freiheit ein zurückgezogenes Leben zu führen, „obwohl auch, wo mehrere gottselige Personen ohne Zwang und unrechte Absichten bei einander wohnen könnten, solches eine große Beförderung ihrer täglichen Erbauung sein würde“ (Bußpr. 1, 212). Auch außer den Stiftern ließen sich derartige Gelegenheiten schaffen. Spener deutet hier etwas an, was in christlichen Hospizen, Alters-, Erholungs- und Ferienheimen angefangen hat sich zu verwirklichen. Er hat das Bedürfnis nach Sammlung, Einkehr und Konzentration richtig erkannt, ohne jedoch die Be-

deutung „weltlicher Konversation“ für Geist, Herz und Gemüt richtig würdigen zu können.

In bezug auf Schlafen, Essen, Diät, Arbeit übte Spener an sich selbst eine strenge Selbstzucht, eine Art Askese, mit einer gewissen Neigung zur Pedanterie (Canstein 47, vgl. über Fasten oben S. 167 f.). In seiner Kleidung war er so einfach, daß seine Gegner ihm vorwarfen, als er nach Leipzig kam, habe er ausgesehen nicht wie ein Oberhofprediger, sondern wie ein Schuhmacher. Und wie er selbst in Nahrung und Kleidung jeden Luxus verschmähte, so war ihm Einfachheit und Mäßigkeit selbstverständliche christliche Pflicht und ein Mittel zur Erhaltung des geistlichen Friedens (E. G. S. 1, 1091). Doch stellt er den richtigen Grundsatz auf, daß das Sündliche in diesen Dingen nicht in dem Äußern an sich besteht (Christus führt Salomos Herrlichkeit Matth. 6, 29 an, ohne sie zu tadeln), sondern in der verkehrten Stellung des Herzens zu diesen Dingen. „Das Formale der Sünde stehet allezeit in etwas, das in der Menschen Herz und Gemüt stecket“ (Bed. 1, 28 f.). So sind denn auch die Einzelheiten nicht nach äußerlichen Kriterien zu beurteilen, sondern an den höchsten Geboten der Gottes- und Nächstenliebe zu messen.

Besonders häufig beschäftigt sich Spener, namentlich im Briefwechsel mit weiblichen Personen, aber auch in Predigten (Bed. 1, 25 ff. 2, 212 ff. 218 ff. 354 ff. L. Pfl. 2, 67 ff. Frkf. Denkmal 184) mit der Frage des Kleiderluxus. Er geht gewöhnlich von dem Gedanken aus, unsere Kleidung erinnere uns an den Sündenfall (1. Mos. 3, 10) und sei schon um deswillen für uns eine Mahnung zur Demut und eine Warnung vor hoffärtigem Mißbrauch. Der Zweck der Kleidung sei eigentlich nur die Deckung unserer Blöße und der Schutz des Körpers. Außerdem habe die Kleidung eine gewisse soziale Bedeutung, insofern hochstehende Personen sich dadurch auszeichnen, weil dieses „bei dem unverständigen Volk den Respekt und Veneration ziemlich mehrt“. Sündlich wird jeder Kleiderluxus, wenn man Verschwendung damit treibt, wenn man über Gebühr Zeit und Mühe darauf verwendet, wenn wir über unsern Stand uns kleiden und so die gottgewollte Ordnung der Stände verletzen; „fürstlicher und gräflicher Schmuck steht einmal auch nach der Welt Regeln nicht bei denjenigen, die, sie mögen sich herziehen, woher sie wollen, endlich Bürger sind“ (Bußpr. 2, 58). Freilich obrigkeitliche Kleiderordnungen, die unter diesem Gesichtspunkt erlassen werden, gießen nach der Erfahrung Speners nur

„Öl ins Feuer“ (Ev. And. 792. Bußpr. 1, 80). Sündlich wird der Kleiderluxus besonders, wenn die Kleidung dem Hochmut und der Eitelkeit dient, ja wenn „manche um des Putzes willen ihre Ehre in die Schanze schlagen“ (Daniel 179); namentlich aber — auch Vornehme sind da nicht ausgenommen —, wenn Frauen durch Leichtfertigkeit in der Kleidung, unschickliche oder zur Lüsternheit reizende Entblößung Anstoß geben und damit zeigen, daß sie „vom Hoffarts- und Geilheitsteufel sich regieren lassen“. Die „bloßen Brüste“, eine Unsitte, die „von einigen Jahren her“ aufkommt (Bußpr. 2, 59 [1678]) und selbst im Gottesdienst sich breit macht, rügte Spener wiederholt. Auch „die aufgetürmten Zierrate des Kopfes“, die nach einer Geliebten Ludwigs XIV. Fontanges genannt wurden, seien schon deshalb verwerflich, weil man mit Nachahmung dieser Mode jener „unzüchtigen Person“ gleichsam „ein Gedächtnis-Altärlein auf seinem Haupt aufrichtet“ (Daniel 17). Es besteht der Verdacht, daß ein Mädchen um so weniger keusch ist, je mehr sie sich putzt.

Übereifrigen rigorosen Frauen gegenüber betont Spener, daß die Kleidung an sich weder gut noch böse sei, daß nicht jeder Schmuck Sünde sei, daß „Standespersonen“ ein Recht auf eine gewisse Auszeichnung (z. B. Gold, Perlen und Edelsteine) haben, daß auch Brauch und Sitte und der Wunsch des Eheherrn unter Umständen zu beachten, daß es mithin nicht notwendig sei, als „Eule unter den Vögeln“ sich hinzustellen und durch affektierte „Singularität“ und „Alefanzerei“ sich hervorzutun (Bußpr. 2, 182). Auch Perrücken und Zöpfe sind an sich erlaubt, wenn auch Sünde damit getrieben werden kann (Bed. 2, 476 ff. 478 ff.; 4, 397 ff.). Ja, Spener geht ab und zu noch einen Schritt weiter und nähert sich damit, wenn auch zaghaft und mit Vorbehalt, einer natürlichen ästhetischen Würdigung des Verschönerungstriebes. Er sagt, daß ein gewisser Fleiß zur Erhaltung einer feinen Gestalt, weil auch Schönheit eine Gabe Gottes, und damit die Anwendung gewisser natürlicher Schönheitsmittel nicht zu verwerfen sei (Bed. 2, 473). „Wir haben alle eine natürliche Anmut zur Schönheit; sonderlich das weibliche Geschlecht trachtet schön zu sein, wie denn gewiß eine Weibsperson in der christlichen Verleugnung ihrer selbst weit muß gekommen sein, welche ihrer Schönheit gar nichts mehr achtet, sonder ihr schön sein oder nicht sein wahrhaftig eins ist“ (Gl. L. 1095 f.). Hier liegt vor eine halbe Konzession der doktrinären theologischen

Moral an das natürliche Empfinden, eine Konzession, an die man anknüpfen könnte, um das schwierige und vielumstrittene Grenzgebiet der Ästhetik und Moral zu beleuchten.

„Vielfraß und Trunkenheit ist eine der Hauptsünden der Deutschen", sagt Spener (Bußpr. 1, 136), und damit berührt er ein altes Thema der Moralpredigt. Besondere Energie richtet er auf die Bekämpfung der Trunksitten und der Trunksucht, während von Verschwendung in seinem „Konfekt" nur gelegentlich die Rede ist (Bed. 2, 215). Gerade die Bekämpfung der Trunksucht war zu Speners Zeit nötiger und verdienstlicher als je, weil die Macht der Sitte selbst die Theologen und die Kirche an eine sehr laxe Beurteilung dieser Sünde gewöhnt hatte. Spener kommt es darauf an, zu zeigen, daß die Trunkenheit und die Trunksucht, die er schon in den Pia desideria beklagt, als wirkliche verdammliche Sünde erkannt werde, und zwar nicht nur die sinnlose Trunkenheit derer, die sich „toll und voll saufen", sondern jede Unmäßigkeit, auch das poculum hilaritatis, nicht nur die regelmäßige Betrunkenheit, sondern auch die einmalige, gelegentliche. Ein „christliches Räuschlein" giebt es so wenig wie einen christlichen Ehebruch. Bibelstellen, auf die sich Spener beruft, sind Luk. 21, 34. Röm. 13, 13. 1. Kor. 5, 11; 6, 10. Eph. 5, 18. 1. Petr. 4, 3. 5 (Vgl. Bed. 2, 706. L. Bed. 2, 311 ff. Cons. 1, 426; 3, 507 f. E. G. S. 1, 130. 858. L. Pfl. 1, 38 f. Erkl. d. chr. L. Fr. 252 f.). Spener ist unermüdlich, die üblichen Beschönigungen, Entschuldigungen und Einwendungen zu Gunsten dieses Lasters zurückzuweisen, als z. B.: Der lieben alten Deutschen Vertraulichkeit sei darin bestanden, daß Freunde, Nachbarn, Handwerksgenossen fein oft in Herbergen und Häusern zusammengekommen und sich miteinander wacker betrunken; die Alten seien auch dabei selig geworden (Daniel 258); es werde für keine Schande gehalten und von der Obrigkeit nicht gestraft; es huldigten viele aus allen Ständen, auch Geistliche, diesem Laster u. s. w. Als Alberti den Pietisten vorwarf, daß sie „sich auch von erlaubten und in Mitteldingen bestehenden Ergötzungen des Leibes und Gemüts enthielten", erwidert Spener, daß sie allerdings sich nicht trunken trinken wollen und das für eine Sünde halten, „es sei von Theologis oder Politicis, auf Hochzeiten oder Doktoraten" (Vert. gegen Alb. 42 f.), und daß sie „ein christliches oder theologisches Räuschlein" nicht entschuldigen (Duplica 72). Sollten einige in der Enthaltung zu weit gehen, so sei das besser als das Gegenteil (Dup-

lica 73). Doch will Spener das Zutrinken und Gesundheitstrinken nicht an sich als Sünde bezeichnen; ja, er warnt vor Übertreibungen nach dieser Seite, weil daraus mehr Anstoß als Erbauung folgt (Bed. 2, 482 ff.; 4, 599. L. Bed. 1, 113 f. Cons. 1, 426). Eine prinzipielle Bekämpfung und Verwerfung der geistlichen Getränke, von denen er selbst den Wein regelmäßig, wenn auch sehr mäßig genoß, lag ganz außerhalb seines Gesichtskreises. Es fehlt auch ihm, wie seiner Zeit, der Einblick in die medizinische, physiologische und soziale Bedeutung dieser Frage. Er behandelt sie rein ethisch-religiös. Um so mehr ist anzuerkennen, daß Spener mit richtigem sittlichem Gefühl gegen diese Nationalsünde und die damit zusammenhängenden Vorurteile so energisch aufgetreten ist und zu den Bahnbrechern im Kampf gegen den Alkoholismus gehört. Die rohen Trinksitten seiner Zeit waren auch gewiß mit schuld, daß Spener zu einem Verständnis und zu einer Würdigung harmloser Geselligkeit und Gemütlichkeit und einfacher Tafelfreuden nicht kommen konnte.

Wir haben eben gelegentlich der Frage des Trunkes den zwischen den Pietisten und Orthodoxen ausbrechenden adiaphoristischen Streit, den Streit um die Mitteldinge, gestreift und kommen nun zu denjenigen Erscheinungen des öffentlichen und privaten Lebens, welche das eigentliche Gebiet dieses Streites bildeten: Tanz, Spiel, Schauspiele und Kommödien, Volksbelustigungen und gesellige Vergnügungen (vgl. Walch 5, 821—842. Schmid, Piet. 282 ff. Bed. 2, 476—478. 484—503. Beantw. des Unfugs 151 f.).

Spener hat nur einmal als Knabe (vielleicht beim Pfeifertag in Rappoltsweiler) zum Tanzen sich hinreißen lassen, sofort aber mit Beschämung davon abgelassen (Canstein 10). Seine gefühlsmäßige Stellung zu der sittlichen Berechtigung des Tanzens stand also längst fest, als 1697 der literarische Streit über das Tanzen ausbrach (Walch 3, 116 ff.). Schon viele Jahre vorher (seit 1680) hatte er auch in Bedenken und Briefen seine Stellung dazu dargelegt (Bed. 2, 320. 484—502. 747. L. Bed. 1, 304; 3, 710). Diese Darlegungen sind sehr einfach: Das Tanzen „an sich", in abstracto, in idea, sofern es in einer rhythmischen Bewegung des Körpers besteht, kann nicht als Sünde bezeichnet werden (2. Sam. 6, 14) und ist insofern ein Mittelding. Aber es handelt sich um die Praxis des Tanzens, um Tänze, wie sie insgemein gebräuchlich sind, wie sie Spener „seit ziemlich jungen Jahren", d. h. abgesehen vom Zusehen in seiner Knabenzeit (aber gerade das mag einen tiefen Ein-

druck auf ihn gemacht haben), allerdings nur vom Hörensagen kennt. Es steht für ihn fest, daß dieses Tanzen von Augenlust, Fleischeslust und hoffärtigem Wesen sich nicht trennen läßt (Kat. Pred. 87), daß es dabei ohne Sünde nicht abgeht, „sonderlich unter dem ohnedies unbändigen Bauernvolk, und da man sich satt gegessen und getrunken, wo nicht gesoffen hat.“ Hier sollte Alberti seinen Grundsatz anwenden, den er auf die Collegia anwenden will, daß man eine Sache abschaffen soll, von deren Gebrauch der Mißbrauch sich nicht trennen läßt (Duplica S. 74). Insonderheit ist Spener überzeugt, daß das Tanzen unzüchtige Gelüste erweckt, daß meist eine geheime Unzucht dabei im Spiel ist, zum mindesten Gelegenheit zu allerhand Leichtfertigkeit. Ob freilich die geschlechtliche Anziehung, die das Tanzen mit sich bringt, an sich verwerflich ist oder nur deren Ausartung, darüber äußert sich Spener nicht, obwohl es für eine schärfere prinzipielle Erfassung der Frage hierauf ankommen wird. Das Tanzen widerspricht auch der „Gravität“ des Christen, weshalb Dannhauer es wenigstens den Alten und den Respektspersonen verboten habe. Es dient weder Gott zu Ehren noch dem Nächsten zum Nutzen, kommt nicht aus dem Glauben, kann nicht im Namen Jesu geschehen (1. Kor. 10, 31. Kol. 3, 17) und kann also vor Gottes Gericht nicht bestehen. Wir müssen unsere Zeit so anwenden, daß wir Rechenschaft davon geben können, auch den bösen Schein meiden und uns in der Bekämpfung der Weltliebe üben; Erquickung des Leibes und Gemüts kann man anderwärts suchen. Daher hat auch die christliche Kirche zu allen Zeiten gegen das Tanzen geeifert. Die lutherischen Theologen behaupten zwar gegen die reformierten, daß das Tanzen an sich nicht Sünde sei, billigen also das Tanzen gleichsam in abstracto, machen jedoch allerlei Einschränkungen und verlangen die Abstellung des Tanzens, wo diese Einschränkungen sich nicht durchführen lassen. Spener beruft sich auf Coccejus zu Gal. 5, 21, sogar auf Ciceros Wort: Nemo saltat solarius, nisi forte insanit. Schließlich sei billig in Betracht zu ziehen, daß die Zeiten so schwer sind, daß derartige Lustbarkeiten schon um deswillen nicht angebracht erscheinen.

Christliche Herzen werden aus den genannten Gründen von selbst vom Tanzen abstehen und einen Ekel daran fassen. Leuten, denen diese innere Bedingung fehlt, macht darum Spener auch nicht einen Skrupel über das Tanzen, sondern er dringt bei ihnen auf

die allgemeinen Prinzipien der Selbstverleugnung und Ablegung der Weltliebe, die implicite das Tanzen verbieten. Wo das Herz mit Weltliebe erfüllt bleibt, würde auch die Unterlassung des Tanzens wenig zum wahren Christentum tun, „wie ein Medicus von innen die Krankheiten, nicht die äußerlichen Symptome behandelt“ (vgl. Bed. 2, 497). Gleichwohl sollen christliche Obrigkeiten nach Vermögen dem Tanzen steuern.

Der Theaterbau in Hamburg (1677) hatte einen Streit veranlaßt, indem das Ministerium das Theater für ein Mittelding, Anton Reiser aber (Theatromania 1681) für schlechthin verwerflich erklärte. Winckler (vgl. Band I, 242) erneuerte 1688 in Hamburg den Streit über die Oper, und dies gab Spener Gelegenheit, sich über die Berechtigung des Schauspiels zu äußern (Band I, 357. Bed. 4, 325. L. Bed. 3, 270 ff. 605 ff. Cons. 2, 94. L. Pfl. 1, 104; 2, 175. Walch 2, 391).

Im Unterschied von Winckler, der prinzipiell das Schauspiel und dessen Besuch verwarf und bekämpfte, ist auch hier Speners Standpunkt ein gemäßigter und besonnener. Er hält es an sich für möglich, daß unschuldige und unanstößige Schauspiele, ja moralisch fördernde (etwa zur Aufmunterung der Jugend) aufgeführt würden, gesteht freilich zu, daß er selbst keine drei in seinem Leben gesehen habe (Cons. 2, 94). Freilich glaubt er, daß die moralischen Stücke die wenigsten Zuhörer finden würden (Bußpr. 3, 143), und daß auch dabei mehr Böses als Gutes zu besorgen sei (L. Pfl. 2, 175). Sind also auch Schauspiele an sich nicht sündlich, so sind sie doch sündlich, wie sie „insgemein“ gegeben werden; jedenfalls geht edle Zeit verloren. Ernste Christen werden auch in dieser Sache schon den bösen Schein meiden. Leute, die im allgemeinen noch in der Welt stecken, würde Spener nicht gerade auf diesen Punkt hin angreifen. Er rät deshalb Winckler, sein Gewissen durch eine entsprechende Erklärung zu wahren, im übrigen nicht weiter in dieser Sache zu insistieren und nicht den Schein einer Herrschaft über die Gewissen auf sich zu nehmen. Phantastische Übertreibung ist auf jeden Fall, was E. Mentzel (Geschichte der Schauspielkunst in Frankfurt am Main, Fkf. 1882. S. 93. 110) behauptet, daß Spener durch sein seelsorgerisches Wirken und seinen tadellosen Wandel es dahin brachte, daß bei dem größten Teil der Bewohner Frankfurts allmählich eine wahrhaft puritanische Sittenstrenge aufkam, welche besonders das Theater für seelenverderblich ansah. Richtig ist, was

Mentzel hinzufügt, daß Spener in dieser Beziehung einen Einfluß auf die Beschlüsse des Rats gehabt oder doch wenigstens versucht hat. Doch habe er gegen die Vorstellung gewisser Stücke von Joh. Velthen (weil es sittliche und religiöse Stoffe waren) weniger geeifert, als später nach seinem Weggang von anderer Seite geschehen sei (vgl. Becker, Gesch. von Ffk. 163). — Im ganzen haben wir den Eindruck, daß Spener nach dieser Seite eine besondere Energie nicht entfaltet hat, daß ein psychologisches, künstlerisches und geschichtliches Verständnis des Schauspielwesens ihm natürlich ganz fern gelegen, und daß er für seine Person sich damit begnügte, durch gelegentliche Erklärungen sein Gewissen zu salvieren angesichts der unzweifelhaften sittlichen Gefahren des Schauspielwesens.

In bezug auf Spiele erklärt Spener, daß nicht alles Spielen sündlich und vom Teufel sei, wiewohl beim Spielen viel Zeitverlust, unnütze Reden, auch, wo um Geld gespielt wird, Betrug und Diebstahl sich finde. So sei z. B. das Kegelspiel bei einer Sauerbrunnenkur (wie es Spener vielleicht selbst bei seiner Kur in Schwalbach geübt) wegen der damit verbundenen Leibesbewegung gestattet (L. Bed. 2, 74). Das Spielen um Geld sei entschieden eine Sünde und wider das siebente Gebot (Bed. 2, 705). Andere Spiele stehen einem Christen auch wenig an; unsere Zeit ist zu kostbar, als daß wir irgendwelche Stunden, die wir sonst nützlich anwenden können, verspielen dürften. Und wo es auch an sich nicht sündlich wäre, sollten wir es doch um des eingerissenen Mißbrauchs willen unterlassen (Bed. 2, 342 ff.). Kurzum, Spener kennt ein berechtigtes Spielen eigentlich nur, wo es den bestimmten Zweck gesundheitsfördernder körperlicher Bewegung hat; als freie Geistes- und Körpergymnastik, als absichtslose Betätigung geistiger und körperlicher Kräfte hat er es weder gekannt noch geübt.

Auch das Tabaktrinken (d. h. Rauchen) kennt Spener nicht aus eigener Erfahrung. Er kann es nicht an sich für sündlich halten und demgemäß auch den Tabakbau nicht. Mäßiger Gebrauch wird auch von den Ärzten empfohlen. Der allermeiste Tabak wird freilich unnütz und mit Sünde gebraucht (Bed. 1, 680). Es ist eine Art Wollust, bis in die späte Nacht hinein diesem Genuß nachzuhängen, mit Versäumnis der edlen Zeit, mit Beschwerde der andern und mit Schwächung der Gesundheit (Bußpr. 1, 137). Insbesondere sind die „Tabaksgesellschaften“, da man mit Spielen und Trinken Zeit und Geld verschwendet, gleichsam „Collegia“ veranstaltet, „ja

sogar also nennt“, vom Übel, denn es sind Gelegenheiten, wo unanständige und leichtfertige Gespräche, Urteile über alles, was in der Stadt geschieht, üble Nachrede über Obrigkeit und Predigtamt und anderes dgl. vorgeht (Bußpr. 1, 232. K. G. S. 2, Anh. 52). Damit berühren sich die Klagen Speners über Genußsucht und Leichtfertigkeit überhaupt: „Fängts doch an, dahin zu kommen, daß unter jungen Leuten Kränzlein herumgehen, nach der Reihe sich untereinander lustig zu machen“ (Bußpr. 1, 232). Wir wissen schon (vgl. oben S. 200), daß Spener für solche Geselligkeit nichts übrig hatte.

Ebensowenig für das, was man unter dem Namen öffentliche Vergnügungen und Volksbelustigungen zusammenfassen kann. Hier liegt ja auch ein bis zur Stunde noch ungelöstes Problem der christlichen Sittlichkeit vor. So sehr man einerseits zugeben muß, daß Abwechslung, Erholung und Stunden heitern Lebensgenusses gerade dem arbeitenden Volk zu gönnen sind, so sicher ist anderseits, daß alle die Volksvergnügungen, wie sie tatsächlich auf Kirchweihen, Jahrmärkten u. dgl. gesucht und geboten werden, in geistiger, gesundheitlicher, sittlicher und sozialer Beziehung zumeist mehr Nachteile als Vorteile mit sich bringen. Von diesem Gesichtspunkt der Empirie und der Praxis aus — und die Praxis war damals noch roher als jetzt — betrachtet Spener diese Dinge, ohne freilich die positive Aufgabe, wie wahrhaft veredelnde und bildende, zum mindesten harmlose und unschädliche Volks-Unterhaltung und -Erholung zu schaffen sei, irgendwie ins Auge zu fassen. Er war ja auch dazu nicht der Mann. Er fühlte sich lediglich aus Gewissensgründen gedrungen, namentlich in Frankfurt, gegen die dort sehr ausgedehnten und häufigen Volksvergnügungen (Vogelschießen, Schlittenfahrten, Tänze, Trinkgelage, Schaustellungen und Lustbarkeiten aller Art) Beschwerden und Gesuche an den Senat zu richten (vgl. Band I, 168 f.) und in den Bußpredigten dagegen aufzutreten. Besonders betont er, daß unter den gegenwärtigen trüben Zeitumständen alle „öffentliche Fröhlichkeit“ zu unterlassen sei, die zu anderer Zeit noch „passieren“ dürfte (Bußpr. 2, 80). Wenn auch alle diese Dinge nicht „an sich“ Sünde seien, so seien sie es doch für diejenigen, welche genugsam überzeugt und unterrichtet sind, und für Christen ebensowenig anständig und entschuldbar, wie es etwa die Vielweiberei der Patriarchen sein würde (L. Bed. 3, 710).

Im Zusammenhang damit kann Spener auch nicht anders als

alle Berufe, die solchen sündlichen oder doch unnützen Vergnügungen dienen, als Gaukler, Seiltänzer, Komödianten, Taschenspieler (Bed. 2, 433), auch Spielleute (ein rechtschaffener christlicher Musikus sollte sich zum wenigsten beim Tanzen nicht gebrauchen lassen, vgl. Bed. 1, 681; 2, 500), für unchristlich zu erklären, obwohl die Zuschauer nicht weniger sündigen, „maßen jene, wo sich keine Zuschauer fänden, von selbst das Spiel unterlassen müßten und würden“ (Daniel 164). An solchem Beruf kann Gott kein Wohlgefallen haben, weil diese Leute meist der Eitelkeit und zweifelhaften Wollüsten dienen und dazu noch ihre meisten Sünden am Sonntag begehen (Bed. 1, 681 f. L. Pfl. 2, 176).

Insonderheit ist auch die Profession der Wirte, der Krüger, Wein- und Bierschenken eine der gefährlichsten. Spener sieht kaum ein, „wie sie jemal, wo sie ihren Stand bedenken, wie er insgemein geführt wird, ein ruhig Gewissen haben können“ (Lauterk. I, 1, 926. Bed. 1, 681); es sei denn, daß sie bloß den Reisenden die nötige Pflege und Aufwartung leisten. Aber schon um der Konkurrenz willen ist es für einen Wirt schwer, sich nach Gottes Willen zu richten (Bed. 1, 681). Wir sehen hier (vgl. oben S. 203 f.) den modernen Kampf gegen das Wirtshaus und das Wirtshausleben sich vorbereiten, den begonnen zu haben Spener alle Ehre macht. Freilich läuft in bezug auf die sittliche Gefährlichkeit des Wirteberufs neben richtiger Erkenntnis eine Einseitigkeit, Befangenheit und Übertreibung unter, die ein hervorragender Geistlicher des 19. Jahrhunderts (war es Wilhelm Löhe?) überwunden hat. Dieser erzählt von sich, er habe schon als Kind Pfarrer werden wollen, weil die Pfarrer doch sicher in den Himmel kämen; nachmals aber habe er eingesehen, daß es für Pfarrer nicht leichter ist selig zu werden als für Schauspieler und Gastwirte.

Speners Rigorosität auf dem Gebiete der Erholung und des Vergnügens stellt im Zusammenhang der Geschichte der christlichen Sitte und Sittlichkeit nur ein Glied dar in einer langen Kette. Montanisten, Novatianer, Donatisten, Katharer, Anabaptisten, Puritaner und andere haben je und je reagiert gegen Weltförmigkeit und Laxheit und immer mit einem relativen Recht: „Stellet euch nicht dieser Welt gleich (Röm. 12, 2)!“ Doch haben sie nicht in allgemeingültiger Weise das Problem gelöst, wie Christen als Bürger einer höhern Welt sich mit dem gegebenen leiblich-sinnlichen Leben und seinen Gütern und Werten, mit der sinnlichen Kultur und der

Kultur des Sinnenlebens, mit der physisch-irdischen Grundlage des menschlichen Lebens und seinen sinnlichen Schranken auseinanderzusetzen haben. Vielleicht gibt es keine allgemeingültige Lösung, vielleicht sind und bleiben auch hier Gaben und Aufgaben individuell verschieden, ist die weltoffene Art eines Emil Frommel und die weltflüchtige Art eines Ludwig Harms individuell gleich berechtigt und für das Ganze gleich notwendig. Spener gehört jedenfalls zu den Naturen, die „die Blumen des Lebens nicht zu würdigen wissen" (Luthardt), so wenig er die Blumen in seinem Garten suchte und pflegte (vgl. Band I, 376), und er bedurfte ihrer auch nicht. Dem Genuß als solchem gesteht Spener keine Berechtigung zu (Luthardt). Für ihn existiert nur das Notwendige, das Pflichtmäßige, das, was direkt einer religiös-sittlichen Motivierung und Abzweckung fähig ist. Er faßt gegen Ende seines Lebens (noch strenger wie früher), in der Vorrede über die verleidete Weltliebe (1704), sein Urteil über Komödien, Opern, Tänze, Spiele dahin zusammen, daß sie vor Gottes Gericht nicht bestehen können, weil keiner damit umgehen kann 1. im Glauben, daß sie Gott gefällig sind, 2. zu Gottes Ehren, 3. im Namen Jesu, weil sie 4. des Nächsten wahrem Besten nicht dienen, 5. ein Zeitverderb und Hindernis des Nötigen sind, 6. jedenfalls immer Sündliches dabei vorgeht und 7. man sich dabei mutwillig in Gefahr begibt.

Es ist klar, wenn man diesen Kanon streng anwenden wollte, wie ihn Spener verstand, daß wichtige Lebensgebiete dem Christen und der Christenheit verschlossen blieben. Und doch ist Spener in seiner Einseitigkeit und Beschränktheit, was sittlichen Ernst und sittliche Energie betrifft, seinen Gegnern überlegen, die alles getan zu haben glaubten, wenn sie (wie Schelwig in seiner Synopsis controversiarum und in seiner „saft- und kraftlosen Abfertigung") die Behauptung Speners, beziehungsweise seiner pietistischen Anhänger, daß Tanzen eine weltliche Üppigkeit und Eitelkeit sei, daß Karten und Würfel ganz abzuschaffen seien, daß alle Komplimente Sünde seien, daß man keine Lust am Spazierengehen haben, daß man keine Zeitung lesen, ja nicht lachen dürfe, zur Ketzerei stempelten. Nur so viel kann man den Orthodoxen zugestehen, daß sie mit einem gewissen richtigen Instinkt gegen eine drohende pietistische Einseitigkeit reagierten, aber in einer wenig überzeugenden und imponierenden Form (vgl. oben S. 195).

Spener mußte sich gelegentlich gegen den Vorwurf verteidigen,

daß er den ehelichen Stand mißachte, ja es bereue, in denselben getreten zu sein (Bed. 4, 614. Walch. 2, 504 ff.). Allerdings, wenn man gelegentliche Äußerungen Speners (Bed. 3, 88 f.) in einem Brief an Eleonore von Merlau, die spätere Gemahlin Petersens, pressen und verallgemeinern wollte, so könnte man diesem Vorwurf eine gewisse Berechtigung zugestehen. Spener schreibt ihr, als sie einen Prediger heiraten wollte, der ledige Stand sei besser, weil die Haushaltung, sonderlich wenn Gott dieselbe mit lieben Kindern zu verstärken angefangen, nicht dieselbe Ruhe läßt, gottseligen Übungen abzuwarten, wie der ledige Stand; ihm schwebe immer 1. Kor. 7, 38 vor. Doch fügt er gleich hinzu, daß unser Gottesdienst Gott nicht immer am angenehmsten sei, wenn wir viel freie Zeit dazu haben; Gott segne bei unsern Berufsgeschäften die wenigen Viertelstündlein so viel kräftiger. So hat denn auch Speners Gutachten die Adressatin nicht abgehalten in den Ehestand zu treten. Im allgemeinen aber ist sich Spener mit Recht bewußt, die Ehe nach Gebühr zu schätzen (Bed. 2, 305 ff.). Sie ist von Gott eingesetzt und dient dem leiblichen und geistlichen Besten beider Eheleute. Die oberste eheliche Pflicht ist innerliche Liebe, daß man einander zu Gefallen lebt; nächstdem darf man auch (leiblich) an einander Freude und Vergnügen haben. Die Ehe dient der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, die auch ohne den Sündenfall auf dieselbe Weise stattgefunden haben würde, nur daß nun infolge des Sündenfalls die Ehe zugleich (nach 1. Kor. 7, 2) eine Arznei wider die Unkeuschheit ist. Über die eheliche Beiwohnung selbst äußert sich Spener in nüchterner und besonnener Weise (Bed. 2, 313 f.). Die natürliche Pflicht der Mutter ist es ihr Kind zu säugen (Erkl. d. chr. L. Fr. 1257); auch vornehme Weibspersonen sollten davon keine Ausnahme machen (Bed. 2, 225 f.). In bezug auf die Erziehung der Kinder stellt Spener, seinen allgemeinen pädagogischen Grundsätzen entsprechend (vgl. oben S. 66 f.), durchaus vernünftige Forderungen auf (Bed. 4, 602 ff.). Zu große Strenge ist nicht christlich und nicht nützlich; freundliche und liebreiche Vorstellung wirkt mehr; unter Umständen freilich muß man auch den Kindern wie den Rossen und Mäulern ein Gebiß anlegen (Bed. 2, 256 ff.). Auch Gemüts- und Leibesbeschaffenheit der Kinder ist in Betracht zu ziehen. Die Jugend braucht Bewegung; Kinder sollen nicht Treibhauspflanzen sein.

Im übrigen, sagt Spener, hat man sich bei Beurteilung des

Ehestandes „auf beiden Seiten zu hüten“, einerseits daß man nicht mit dem Papsttum den ledigen Stand für etwas an sich Heiligeres und Verdienstlicheres achtet, anderseits daß man es nicht für einen Aberglauben oder für halb papistisch achtet, wenn zuweilen christliche Leute zum ledigen Stand sich entschließen, zu dem Zweck, „Gott ungehindert zu dienen“ (L. Bſl. 1, 191. Bed. 4, 654). Mit dieser Hervorhebung der relativen und individuellen Berechtigung der freiwilligen Ehelosigkeit auch auf evangelischen Boden, die wir nur besser formuliert und motiviert sehen möchten, hat Spener einen in der protestantischen Ethik bis dahin vielleicht allzusehr zurückgestellten Gedanken angeregt. Und ganz ohne Zweifel richtig ist es, daß für Prediger unter Umständen, z. B. in Zeiten der Verfolgung (gemäß 1. Kor. 7, 26 f.), Ehelosigkeit rätlich sein kann (L. Bſl. 1, 191).

In den vielfach an Spener herantretenden kasuistischen Fragen von „Ehesachen“ dringt er vor allem immer auf ernste Gewissensprüfung, gleichsam auf das ethische Zentrum der Sache. Es handelt sich um allerlei Bedenken, die in gewissen Fällen wegen Eingehens oder Auflösung einer Verlobung entstehen können (vgl. Bed. 2, 504 ff.). In bezug auf die im engeren Sinn eherechtlichen Fragen von Ehehindernissen, verbotenen Graden u. dgl., die damals der theologischen Beurteilung und Zuständigkeit unterlagen und ein stehendes Kapitel der theologischen Ethik, ja der Dogmatik bildeten, zeigt Spener eine große Vertrautheit mit der betreffenden Literatur (Bed. 2, 523 ff.). Spener ist mit Luther der Ansicht, daß man am besten bei den göttlichen, d. h. schriftgemäßen Verboten in bezug auf verbotene Ehegrade sich hätte begnügen sollen und alle weitergehenden Einschränkungen aufheben (Bed. 2, 537. L. Bed. 2, 285). 3. Mos. 18 ist auch für ihn maßgebend, doch sucht er übertreibenden Ausdeutungen und Härten zu begegnen (L. Bed. 2, 170 ff. 173 ff. 176 ff.). Die Ehe mit der Schwester der verstorbenen Frau hält Spener (gemäß 3. Mos. 18, 6) für verboten, denn dieses ist ein „Moralgesetz“, kein „Zeremonialgesetz“; doch merkt man Spener auf diesem Punkt eine gewisse Unsicherheit an (Bed. 2, 533 ff. Cons. 2, 99. 101).

Entschieden wichtiger als solche Fragen ist für Spener die Heilighaltung der Ehe und die Vermeidung geschlechtlicher Zuchtlosigkeit und Leichtfertigkeit überhaupt, und charakteristisch für ihn ist auch auf diesem Gebiete ein feineres sittliches Empfinden. Picturae obscoenae, leichtfertige Gemälde sind Reizungen zur Sünde und

ein Hindernis der Keuschheit. Was Gott und die Natur bedeckt haben, sollen wir nicht entblößen. Solche „Reizungsbilder" gehören ins Feuer, damit sie niemand ärgern. „Die Kunst soll sie nicht schützen, denn Menschenkunst ist verflucht, welche eine Seele verderben kann" (L. Pfl. 1, 423. Kat. Pred. 88; vgl. Band I, 145). Wir sehen, welchen Standpunkt Spener in dieser gegenwärtig wieder aktuell gewordenen Frage einnimmt.

Ebenso verwerflich ist alle Unzucht in Worten: „Hiervon sind auch nicht auszunehmen die sog. Liebeslieder und diejenigen, die sie machen und singen; die besten unter ihnen sind aufs wenigste aus der Zahl der unnützen Worte, davon man Rechenschaft zu geben hat; es wäre gut, man hätte keine Bücher von solchen Sachen" (Kat Pred. 85). Heidnische Poeten und Romane entschuldigen und preisen die Liebe als unüberwindlichen Affekt; Christen sollen unordentliche Begierden überwinden und Selbstverleugnung üben (Bed. 2, 547). Namentlich sind zu verwerfen die garstigen, unzüchtigen Hochzeitscarmina, die keusche Herzen ärgern. Wir Christen haben mit den Teufelsgötzen Venus und Cupido nichts zu tun und sollen auch nicht von ihnen reden (Trausermones 18. 110. 315). Ganz besonders eifert auch Spener dagegen, daß gewisse höhere Stände, Leute, „die etwas mehr sein wollen", sich von der ehelichen Treue und Zucht dispensieren unter dem Titel der „Höflichkeit, Galanterie, Courtoisie, Inklination", als ob das Gebot von der Reinhaltung der Ehe nur für die geringen Leute oder für die Einfältigen gegeben sei (Gl. Trost 1, 119. L. Pfl. 1, 426. Daniel 434).

Die Auffassung Speners vom öffentlichen Leben, von den staatlichen und sozialen Ordnungen ist beherrscht von der Dreiständelehre (vgl. oben S. 115). Die Standesunterschiede will er nicht aufheben; mit Unrecht wirft man ihm eine συγχυσις anabaptistica vor (Cons. 3, 152). Gewisse Privilegien erkennt er den „Standespersonen" bereitwillig zu. So gehören z. B. prächtige Livreen ihrer Dienstboten mit zu dem den „Oberen" gestatteten splendor (Bed. 4, 64 f.). Vornehme Standespersonen haben auch nicht nötig mit gemeiner Magdarbeit sich zu beschäftigen, denn im Äußeren läßt Gott Unterschiede zu, und auch das, was nach gemeinem Urteil standesgemäß ist, verdient Berücksichtigung (Bed. 2, 194 ff.). Sogar das Tanzenlernen will Spener vornehmer Jugend nicht verbieten, um der „Manierlichkeit der Geberden" willen, nur müsse man den jungen Leuten einbinden, „daß sie ja

die Absicht des Lernens nicht weiter ausdehnen" (Bed. 2, 502 f.), eine naive und devote Inkonsequenz, an der auch moderne pastorale Eiferer gegen den Tanz noch immer leiden. Man darf auch nicht (mit Berufung auf 2. Joh. 10. 11) vornehmen Personen, die in hoffärtigen Kleidern einhergehen oder „mehr als sich ziemt ihres Leibes entblößen" die gebräuchliche Reverenz nach ihrem Stand versagen (Bed. 2, 286 f.). Speners Devotion gegen Vornehme geht überhaupt noch weit genug, wenn er auch im allgemeinen seine Würde zu wahren weiß; so schreibt er z. B.: „Ew. Hochgräfliche Gnaden hochgeliebter Herr hat mir zweimal die unverdiente Gnade getan und sich gedemütigt, mir auf meine wenige Studierstube zuzusprechen" (L. Bed. 2, 265). Besondere Titulaturen sind nicht verwerflich; und wenn auch Spener in dieser Beziehung Vereinfachung wünschte (Bed. 1, 302), so wollte er doch nicht eine hohe Standesperson, wie dieselbe verlangte, ohne die üblichen Titel anreden, und zwar, weil man deshalb leicht zur Zeit mit dem Quäkernamen belegt werden könnte (Bed. 2, 240 ff.). Immerhin geht aus solchen Zumutungen und Auseinandersetzungen hervor, daß doch der Pietismus durch seine besondere Art der religiösen Gemeinschaftspflege und des geistlichen Verkehrs die Standesunterschiede hier und da milderte und erweichte.

Hat Spener in der Behandlung und Auffassung der Stände sein Leben lang etwas behalten von dem Sohn des herrschaftlichen Archivars (vgl. Band I, 129) und in den Formen der Devotion seine Zeit nicht verleugnet, so hat er anderseits aufs nachdrücklichste und freimütigste dem obrigkeitlichen Stand und den sogenannten Standespersonen ihre besonderen Standessünden vorgehalten und betont, daß auch hoher Stand an die gemeinen Christenpflichten gebunden sei und bleibe. Spener beklagt es, daß obrigkeitliche Personen über die Forderungen christlicher Sittlichkeit immer wieder sich hinwegsetzen, sich von den Geboten ehelicher Treue und Zucht emanzipieren und die Keuschheit für eine virtus privata, d. h. eine Tugend des Privatmannes, halten. Die Trunkenheit ist so gang und gäbe unter ihnen, daß derjenige für albern gehalten wird, der sie bei den Großen für eine Sünde hält (L. Pfl. 2, 639). Fluchen und Schwören nimmt überhand, „daß man davor hält, darin bestehe die Autorität, die Zierde und Nachdruck einer Rede einer vornehmen Standesperson, wo sie mit lauter Beteurung, Schreien und Fluchen gleichsam durchspickt ist" (Bußpr. 2, 136). In dem gewöhnlichen

Hofleben und in hohem Stand werden die Seelen von Kindesbeinen an zur Weltliebe erzogen, daß sie kaum zu retten sind (Bed. 2, 664). Sie leben fast alle in Augenlust, Fleischeslust und hoffärtigem Wesen und bringen die meiste Zeit mit kostspieligen und eitlen Divertissements zu (Bed. 2, 182 ff. 184 ff.). Wer macht sich ein Gewissen daraus, für Ballette, Komödien, Jagden und Festivitäten Ausgaben zu machen, die vor Heiden und Türken sich nicht rechtfertigen lassen, weil sie bloß aus dem sauren Schweiß der Untertanen kommen! Dazu werden dergleichen Pomp und Magnificenz aufs Höchste gerühmt und in den „Zeitungen“ als löbliche Dinge ausgeschrieben (Verleidete Weltliebe 48 f.). In der Hofkapelle zu Dresden hat Spener über die Laster am Hofe aufs deutlichste gesprochen (L. Pfl. 1, 44 ff.). Der Adel verachtet in seinem Hochmut die Bürgerlichen, als „wären sie nicht eines Zeuges mit ihm“ (L. Pfl. 2, 296 f.). Darum fordert auch Spener, daß insonderheit der Jugend vornehmen Standes ein rechtschaffener Grund des wahren Christentums einzuprägen sei (Bed. 2, 764). Und ohne Zweifel hat auf die Erziehung fürstlicher Personen Spener und der Pietismus einen segensreichen Einfluß ausgeübt; sie haben das Recht der höheren Stände auf eine besondere Sittlichkeit oder Unsittlichkeit zerstören helfen.

Aufs allerdeutlichste aber hat Spener den Grundsatz ausgesprochen und aufs entschiedenste dem Grundsatz zum Durchbruch verholfen, daß nicht die Untertanen der Obrigkeit wegen, sondern die Obrigkeiten der Untertanen wegen da seien. Das war damals eine noch nicht gewöhnliche Behauptung. „Wirds ihnen nicht vorkommen“, sagt Spener selbst, „als würde ihre Majestät und Hoheit angegriffen, wo man sagt, daß durchaus die Untertanen nicht um ihretwillen, sondern sie allerdings allein um der Untertanen willen in der Welt und im Amt seien.“ Und wenn sie die Untertanen über Gebühr mit Abgaben beschweren, „kommts ihnen nicht lächerlich vor, wo man zweifelt, ob das auch recht sei?“ (Bußpr. 2, 176). Und wenn Spener im Anhang der „Klagen“ die Obrigkeiten zu einer strengen Gewissensprüfung auffordert, ob sie ihre Regierung als vor Gottes Angesicht führen, die Freiheiten und Rechte ihrer Untertanen nicht schmälern, das Gut der Untertanen nicht verschwenden, die geistlichen Güter treulich verwalten und ihre Schulden bezahlen, so muß er selbst die Befürchtung aussprechen, daß die meisten Großen, denen das gilt, „das allermeiste nicht werden für nötig, sondern für eine alberne Einfalt und ab-

geschmacktes Wesen halten, daß man dergleichen Dinge ihnen nur zumuten sollte“ (Kl. Anh. 230). Daß der Regent um der Untertanen willen da ist, betont Spener auch in seiner Landtagspredigt vom Jahr 1687 mit Berufung auf Luther; das Wort Luthers, daß die Fürsten „Wildpret im Himmel“ sind, sollte in allen fürstlichen Gemächern, ja in der Regenten Herzen geschrieben stehen (Gl. L. 1316 ff. 1333). Was aber Spener in einer Bußpredigt 1688 (Daniel 413) ausspricht, klingt fast wie eine Drohung und Weissagung einer künftigen Revolution und Katastrophe: „Die Regenten und Herren müssen wissen, daß es ihnen nicht freisteht, von ihren Untertanen so viel zu erpressen, als sie wollen, sondern nur so viel, als die Notwendigkeit der Regierung und des gemeinen Besten in Kriegs- und Friedenszeiten mit sich bringt; fordern und reißen sie mehr an sich, so begehen sie lauter Raub vor Gott, der sie in die Hölle drücken kann und ihnen alle die Sünden auf ihre Verantwortung lädt, die nachmal die Leute aus Armut und Verzweiflung begehen“. Dem Deutschen Reich steht ein schreckliches Gericht bevor, nicht zum wenigsten wegen der Ungerechtigkeit und des bösen Lebens der Regenten (Daniel 427).

Ausdrücklich polemisiert Spener — ein Anti-Machiavel vor Friedrich dem Großen — gegen die „machiavellische Staatsraison“, die nicht das wahre Beste des Gemeinwesens, sondern die Macht der Regenten zum Zweck habe (L. Psl. 2, 258). Fürsten vergessen ihr „von Gottes Gnaden“, das sie doch im Titel führen, und messen sich selbst alles zu (L. Psl. 2, 295). In Wahrheit gibt es kein „absolutes Regiment“, denn alle Fürsten sind an Gott gebunden und Gottes Amtleute (L. Psl. 1, 557 ff.). Das hat Spener nicht nur in der Hofkapelle gepredigt, sondern brieflich dem Kurprinzen und nachmaligen Kurfürsten Johann Georg IV. gegenüber ausgesprochen: „Die Untertanen sind nicht um der Regenten willen, sondern die Regenten um der Untertanen willen da“ (Bed. 3, 885). Die Zeiten waren immerhin noch nicht ganz schlecht, in denen ein Propst so etwas einem Fürsten schreiben konnte und durfte, wenn dieser es auch freilich wenig zu Herzen nahm.

Entschieden hat Spener für seine Zeit auf der Seite des sozialen und politischen Fortschritts gestanden; er hat an seinem Teil dazu mitgeholfen, die Zeit des selbstherrlichen Absolutismus zu Grabe zn tragen und einer hohen Auffassung von Staatsaufgaben und Fürstenpflichten die Wege zu bahnen; und zwar hat er das

getan, ohne ein „politischer Pastor“ zu sein, lediglich in den Schranken und mit den Mitteln seines geistlichen Berufs.

Hat Spener in bezug auf die sittlichen Aufgaben der Staatsleitung nach innen treffliche Grundsätze aufgestellt und mit Nachdruck vertreten, so liegt hingegen das Gebiet der „äußeren Politik“, der internationalen Beziehungen ihm fern, und es sind nur vereinzelte Streiflichter, die er auf dieses Gebiet fallen läßt. Wenn, wie schon erwähnt (vgl. Band I, 157), ihm die Losreißung Straßburgs vom Deutschen Reich nur die Erwägung eingibt, daß man darein sich mit kindlicher Gelassenheit zu schicken hat, ja darnach trachten soll, in den Stand des Gemüts zu kommen, daß „uns alles solches endlich einerlei sei“ (Bed. 2, 410 ff.), so ist natürlich bei ihm ein Interesse für die sittliche Bedeutung politischer Machtbehauptung nach außen nicht zu erwarten und zu suchen. Es waren ja auch damals die Zeitverhältnisse in Deutschland für solche Einsicht so ungünstig wie möglich. Immerhin will Spener den Krieg an sich nicht als gegen Gottes Gebot streitend verwerfen, wenn er auch die Kriege, wie sie tatsächlich zu seiner Zeit geführt wurden, weder ihrer Ursache noch ihrer Art nach als christlich anerkennen kann (Bed. 1, 70 ff.; 2, 459). So ist auch der Soldatenstand an sich nicht böse, freilich nur da sittlich berechtigt, wo jemand als Untertan dem Ruf der Obrigkeit folgt, nicht aber, wo er sich von fremder Obrigkeit anwerben läßt, um Reichtum, Ehre, „Fortun“ zu suchen; also die deutliche Verwerfung des Söldnersystems zu Gunsten der nationalen Wehrpflicht (Bed. 1, 74. 2, 458). Im übrigen ist natürlich Lindigkeit auch gegen fremde Nationen zu üben; die meisten sehen aber Franzosen, Italiener ꝛc. gar nicht als Menschen an und spotten ihrer, „so der Deutschen gewöhnliche Art ist“ (Ep. And. 1, 181); ein merkwürdiger Ausspruch aus der Straßburger Zeit Speners, der zu der sonst beobachteten und behaupteten kosmopolitischen Gesinnung der Deutschen und ihrer Hochschätzung und Nachäffung des Fremden nicht recht stimmen will.

Der traurige Zustand der Rechtspflege in Deutschland, der durch die Kleinstaaterei und die Willkür vieler kleinen Regenten und Obrigkeiten verschärft wurde, ist von Spener oft beklagt worden. Die Prozesse, die „bei uns“ weitläufiger sind als bei den barbarischen Völkern, wozu noch die Gewissenlosigkeit der meisten Advokaten kommt, gehören zu dem schwersten Ungemach (Bed. 4, 584). Bestechungen fehlen natürlich nicht (Bed. 2, 242 ff.). Insonderheit

ist der Rechtsschutz für die kleinen Leute sehr mangelhaft. Es hat jemand nicht ohne Grund vermutet, sagt Spener, daß Ludwig XIV. mit seinen sonst ungerechten Waffen 1679 gegen Deutschland deshalb siegreich geblieben ist, weil doch in seinem Reich die Gerechtigkeit ziemlich gehandhabt, insonderheit auch Bürgern und Bauern prompte Justiz gewährt wird, während „in Deutschland die Unteren gegen ihre Herrschaften gemeiniglich wenig Recht finden".

Die Übelstände des gerichtlichen Eides und die damit zusammenhängenden vielen Meineide kennt Spener (Bußpr. 3, 174). Den gerichtlichen Eid überhaupt aber auf Grund von Matth. 5, 34 zu verwerfen, hält er nicht für angezeigt; Matth. 5, 34 könne sich nur auf Eide beziehen, die wir ohne Not aus eigener Macht tun. Daß das Schwören an sich nicht verboten sei, ergebe sich auch aus dem Verhalten Christi, des Paulus, der ersten Christen und aus der Stelle Hebr. 6, 16. Der Eid an sich widerspreche auch der Liebe Gottes und des Nächsten nicht (Bed. 2, 15 ff.).

Duelle sind unter allen Umständen ein Werk des Teufels, widersprechen göttlichem und menschlichem Gesetz; sie sind kein Mittel, Recht zu erlangen oder die Ehre wieder herzustellen; für einen Duellanten Fürbitte zu begehren, ist eine Unverschämtheit (Bed. 1, 727. L. Bed. 2, 184 f. Lauterk. I, 1, 530 ff.). Gotteslästerer sollen von Rechts wegen mit dem Tode bestraft werden; in einem konkreten Fall, über den Spener dem König von Preußen ein Gutachten abzustatten hat, bittet er aber aus verschiedenen Gründen von der Todesstrafe abzusehen (L. Bed. 2, 34 ff.). Ja, in einem andern Fall, in welchem die Gotteslästerung aus Irrtum entsprungen ist, gibt Spener zu bedenken, daß der Irrtum als eine Krankheit zu betrachten ist und ein Kranker eher Mitleid und Geduld als Strafe verdient (Bed. 2, 201 ff.).

Soweit bieten Speners Ausführungen über Rechtsleben und Rechtspflege nichts Besonderes; sie entspringen lediglich dem Bestreben, die Rechtspflege zu verbessern und in gewissen Fällen humaner zu gestalten. Prinzipiell wichtig für die christliche Auffassung vom Recht ist aber, daß Spener einer gewissen Art von Prozessen überhaupt die Daseinsberechtigung abspricht. Es sind dieses die Injurienprozesse, die namentlich im „Sachsenland" so häufig sind, daß es „einen bösen Namen davon hat." Nach Speners Ansicht ist es einem Christen schlechterdings „unanständig" und verboten, für Beleidigungen vor Gericht „Rache" zu suchen; es wider-

spricht dieses der christlichen Versöhnlichkeit; höchstens Schutz gegen fernere Unbill darf man bei der Obrigkeit suchen (L. Bed. 2, 142. Cons. 3, 247. L. Psl. 2, 523 f. 526. Daniel 432 f.). Wenn nun auch die letztgenannte Einschränkung ein positives Verhältnis von Rechtsbehauptung und Christlichkeit auch auf diesem Gebiete wieder ermöglicht, so zeigen doch diese Ausführungen, daß das Problem, die bürgerliche Rechtsbehauptung mit der christlichen Selbstverleugnung in ein klares Verhältnis zu bringen, Spener wohl dunkel vorschwebt, daß er aber über eine mehr negative Haltung für ein einzelnes, nach persönlicher Stimmung und Neigung willkürlich herausgegriffenes Gebiet nicht hinausgekommen ist. Daß hier ein Hiatus vorhanden, mochten seine Gegner fühlen, die ihn in der Wittenberger Vorstellung unter Artikel XVI „von weltlichem Stand“ auch wegen seiner Meinung über Prozesse angriffen (Aufr. Üb. 271 ff.).

Mit dem öffentlichen Leben und mit dem Rechtsleben hängt auch das Erwerbs- und Wirtschaftsleben, hängt die Frage des Eigentums vielfach zusammen.

Es ist merkwürdig, daß in den Klagen und Bußreden Speners zwar Luxus, Verschwendung, Genußsucht, Hoffart eine große Rolle spielen, aber Klagen über Geiz, Habsucht, Wucher, Geldliebe, unehrliche Bereicherung außerordentlich zurücktreten. Hängt dies damit zusammen, daß Spener nach dieser Seite ein weniger feines Empfinden besaß (womit im geringsten noch nicht gesagt ist, daß er selbst für Besitzen und Erwerben eine Schwäche hatte, was auch in Wirklichkeit nicht der Fall war), oder hängt es damit zusammen, daß tatsächlich die National- und Zeitsünden auf einem andern Gebiete lagen (vgl. Band I, 36)? Soviel steht fest, daß Spener überhaupt für wirtschaftliche Fragen wenig Verständnis und Interesse verrät; das hängt wohl mit seiner Unerfahrenheit in ökonomischen Dingen zusammen, die er auch im eigenen Hause ausschließlich seiner Frau überließ. Immerhin redet er als verständiger Mensch vernünftig über das religiöse und sittliche Recht von Versicherungsverträgen (er denkt an Schiffsversicherungen), die nicht „wider das Christentum“ seien (Bed. 2, 364 ff.). Ebenso vernünftig spricht er über das Recht des Zinsnehmens, indem er die Ausleihung des Geldes gegen Zins mit einem Pacht- oder Mietsvertrag vergleicht; was die „jüdische Polizei“ in dieser Beziehung vorgeschrieben hat, geht uns nichts an (Bed. 2, 327—339. Cons. 2, 79 ff. L. Psl. 1, 289 f.). Freilich sind hier Vorbehalte zu machen; das Ausleihen

an Arme ist nicht zu behandeln wie das Ausleihen zu Geschäftszwecken.

Spener hält natürlich am Begriff des Privateigentums fest und denkt nicht an Gütergemeinschaft, wie man ihm aus Mißverstand einer Stelle in den Pia desideria vorgeworfen hat. Nur soll man sich allerdings als verantwortlichen Verwalter seiner Güter ansehen; und was in dieser Beziehung bei Wiedertäufern und Quäkern möglich ist, ohne das Eigentum als solches aufzuheben, sollte auch bei den Orthodoxen möglich sein (Cons. 3, 281), wobei wieder der Unterschied kleiner Gemeinschaften und volkskirchlicher Massen von Spener nicht genügend beachtet wird. Ja, ein sozialer Zug bricht gelegentlich durch: Hoc vero vix concesserim salva christiana charitate fieri, ut plurimi in omni affluentia et deliciis perpetuo vivant, alii ne quidem quod necessarium est habeant. Si res christiana rite fuerit ordinata, tam nullus inter fratres erit mendicus, quam Deus in populo suo tales esse noluit (Cons. 3, 508 f.). Eine Pflicht der Obrigkeit, eine sozialpolitische Pflicht würden wir sagen, sei es, in dieser Beziehung Aufsicht zu üben. Und damit kommen wir auf den Punkt, auf welchem Spener nachhaltend reformerisch gewirkt hat; es ist das Gebiet der Wohltätigkeit, der Armen- und Wohlfahrtspflege. Spener hat auf diesem Gebiet verschüttete Ansätze und Anregungen der reformatorischen Zeit wieder aufgegraben, bessere Erkenntnisse verbreitet und mehr als auf vielen anderen Gebieten tatkräftig und organisatorisch eingegriffen.

Spener hatte zunächst das richtige Gefühl und die Einsicht, daß gerade auf dem Gebiete der Armenpflege „die Reformation nicht recht fortgesetzt ist“ (K. G. S. 2, 386), d. h. die von der Reformation gegebenen Anstöße sich nicht entsprechend ausgewirkt haben. Die Spitäler sind an vielen Orten in Abgang gekommen (L. Bed. 2, 24 ff.), und über die vorhandenen hört man viele Klagen (Bed. 4, 407 ff.). Die Verwaltung der vorhandenen Stiftungen ist oft mangelhaft (Ev. And. 522). Besonders klagt Spener, daß neue Zuwendungen und Stiftungen zu wohltätigen Zwecken unter Protestanten etwas „seltsames“, d. h. seltenes, geworden (K. G. S. 2, 386. L. Pfl. 2, 167. Ev. And. 523). Ein ad pios usus gestiftetes Kapital rät er zum Besten der Armen, der Kranken oder der Jugend anzuwenden, die, auch wo sie leiblich notdürftig versorgt ist, im Geistlichen aufwächst „wie das Vieh“. In einem bestimmten Fall

gibt er Auskunft, in Anlehnung an das Vorbild der eben entstehenden Franckeschen Anstalten, wie ein solches Kapital zur Linderung leiblicher und geistlicher Not angewandt und durch eine Kommission verwaltet werden könne (Bed. 4, 407 ff.).

Aber nicht erst, wie man denken könnte, die Initiative Franckes regt Spener zu praktischen Vorschlägen und Unternehmungen an. Schon in Straßburg hat er gegen das gedankenlose und nutzlose Almosengeben an Vaganten gepredigt und es beklagt, daß eine Verordnung gegen den Bettel nicht recht gehandhabt werde, weil die Beiträge zu einer öffentlichen Versorgung der Armen nicht genügend eingingen (Ep. And. 1, 138 ff.). In Frankfurt dringt Spener alsbald auf Errichtung eines Zucht- und Arbeitshauses für mutwillige Bettler nach dem Beispiel anderer Städte (Ev. And. 523). Als dasselbe gegen 1674, gewiß nicht ohne Speners Zutun, zustande kam, begrüßt er es mit Freuden, weil es der Trunkenheit, dem Müßiggang und dem Bettel wehrt und weil „durch solche Anstalten mehr Gutes zu hoffen, als ob man noch einige Kirchen baute" (Bußpr. 1, 158 f. Cons. 3, 93). Indessen der immer noch zunehmende Bettel und die damit zusammenhängenden sittlichen Mißstände, besonders für die Jugend, bestimmt Spener seit 1679 (vgl. Band I, 196) noch eine weitere gründliche Regelung der Armenpflege anzustreben. Speners Ziel ist einfach eine derartige Ordnung des Armenwesens, daß durch Verpflegung der Kranken und Arbeitsunfähigen, durch Fürsorge für die Jugend, durch Arbeitsgelegenheit und nötigenfalls Arbeitszwang für die Arbeitsfähigen jede Notwendigkeit und Berechtigung des Bettels aufhört. Dem immer wiederholten Einwand des Rats, daß hierzu ein großes Kapital nötig und die Mittel dazu nicht vorhanden seien, stellte Spener folgende einfache und unwiderlegliche Erwägung und Berechnung entgegen, auf die man immer wieder wird zurückkommen müssen: „Ich glaube, daß mich mein Schluß niemals trügen wird, daß von demjenigen, damit jedes Orts in der Unordnung so viele, Würdige und Unwürdige, ohne Arbeit lange haben leben können, und manche noch vieles unnützlich verschwendet haben, hingegen in guter Ordnung die jedes Orts Würdigen, denen man noch dazu Arbeit verschafft, notwendig desto bequemer müssen leben können, und also eine dergleichen Anstalt zu bewerkstelligen an jedem Ort von den Einwohnern nie mehr, als sie ohne das vorhin gegeben, zu geben, sondern nur das Gegebene wohl einzuteilen erfordert werde" (Vor-

rede zur Predigt über Armenversorgung). An diesem Satz ist durchaus nichts auszusetzen als der schwerfällige Stil. Der Rat von Frankfurt behauptete gleichwohl nach wie vor die „Unmöglichkeit“ der Sache, bis endlich doch Spener mit Hilfe der Bürgerschaft es durchsetzte, daß eine wöchentliche Kollekte für den bezeichneten Zweck angeordnet wurde.

Durchaus richtig war der Gedanke Speners, daß durch vereinzelte, zufällige und private Wohltätigkeit die öffentlichen Notstände sozial-sittlicher Natur nicht wirksam bekämpft werden können, daß es darauf ankommt, die vorhandenen Mittel und Kräfte richtig zu organisieren und die Verwendung derselben systematisch zu kontrollieren. Das hat ja Spener nicht genügend erkannt, wenigstens nicht genügend betont, daß zu einer solchen Organisation eine große Zahl williger und geeigneter persönlicher Hilfskräfte gehört, die zu finden oder heranzubilden in vielen Fällen schwieriger sein wird als die nötigen materiellen Mittel aufzubringen. Durchaus richtig, bedeutsam und fruchtbar war aber doch sein Gedanke, daß es für eine richtige christliche Armenpflege, außer dem wünschenswerten Zusammenwirken von Obrigkeit und Geistlichkeit, d. h. dem Zusammenwirken der offiziellen Institute und Korporationen, auf das auch er in erster Linie zählt, der Mitwirkung und Assoziation freiwilliger Hilfskräfte und der geordneten freien Liebestätigkeit bedarf (Ev. And. 522. Bed. 4, 407 ff.).

Die von Spener nach vielen Schwierigkeiten in Frankfurt eingerichtete regelmäßige Armenversorgung, über deren technische Einzelheiten wir leider nichts hören, blieb bis zu seinem Weggang von Frankfurt ein Gegenstand seiner besonderen Fürsorge (K. G. S. 1, 968. Fkf. Denkmal 165 f.). Er kommt in Predigten öfter darauf zu sprechen (Bußpr. 2, 299). Er empfiehlt dringend die Kollekte für das Armenhaus, in welchem arme Kinder erzogen und vom Verderben gerettet werden, in welchem Arme Unterhalt und Arbeit finden, „die bei ihrer Arbeit erst wieder zu rechten Christen werden mögen“ (Bußpr. 2, 118).

Ebenso empfiehlt er in der Neujahrspredigt von 1687 (Gl. L. 147) das (neue?) Dresdener Waisenhaus. In seiner Landtagspredigt vom 16. Oktober 1687 (Gl. L. 1337) klagt Spener, daß es mit der Versorgung der Armen in Sachsen so schlecht bestellt sei, daß der Bettel überhand genommen hat und namentlich die Jugend dadurch verdorben wird; er fordert Anstalten, durch welche dem

Bettel gewehrt und den Armen Arbeitsgelegenheit verschafft wird. In Berlin kam Spener die Initiative des Kurfürsten entgegen, der durchaus den Bettel beseitigt wissen wollte (L. Bed. 3, 749 ff.; vgl. Band I, 265 f.). Im Jahr 1693 setzte der Kurfürst zu diesem Zweck eine Kommission ein, zu welcher der Minister Danckelmann, der reformierte Hofprediger und Spener gehörten. Spener machte in der Zeit von 1693—1695 seine „Unmaßgeblichen Vorschläge, wie der Armen und deren Verpflegung wegen in Berlin und Cölln zulängliche Anstalt möchte gemacht werden, damit den Bettlern gesteuert und hingegen der dürftigen Notdurft besser geholfen werden möchte“ (L. Bed. 3, 767—776). Hier ein kurzer Abriß dieses Gutachtens: Erstens sind bessere Anstalten notwendig, denn das Betteln mit allen Sünden, die es nach sich zieht, dauert fort; die Almosen werden bei der gegenwärtigen Unordnung schlecht angewandt und mit Unwillen gegeben, weil man eben nicht weiß, wie sie angewandt werden. Eine bessere Einrichtung ist auch möglich und würde der Bürgerschaft nicht mehr kosten (hier verweist er auf seine Erfahrungen in Frankfurt). Man sollte die Armen in drei Klassen teilen, 1. Exulanten und Passanten, 2. zeitweilig hilfsbedürftige Personen, 3. Witwen und Waisen, die völlig auf Unterstützung angewiesen sind. Die beiden ersten Kategorieen sollte man mit Geld, Brot oder Arbeitsgelegenheit unterstützen, die letzte Kategorie in einem besondern Armenhaus unterbringen. Die Mittel sollten in der Hauptsache durch eine wöchentliche Kollekte bei den Bürgern aufgebracht werden, über deren Einrichtung und Empfehlung näheres gesagt wird. Das Kirchenalmosen sollte für die Armenanstalt nicht verwendet werden; das Armenhaus sollte man mit einem Back- und Brauhaus verbinden. Zu befürchten sei freilich, daß sich dann alles arme Volk, insbesondere die abgedankten Soldaten, deren Witwen und Kinder, nach Berlin ziehen würden. Spener macht auch Vorschläge über die Zusammensetzung der Aufsichtsbehörde und sieht für das Armenhaus einen Hausvater oder Hausmeister vor.

Im Sommer 1695 erschien eine kurfürstliche Verordnung, welche das Betteln verbot. Armendeputierte sollten fremde Passanten nach Verhör mit einer Wegsteuer versehen; einheimische Arme sollten mit Arbeit oder sonst unterstützt werden. Aus Anlaß dieser Verordnung predigte Spener am 13. Sonntag nach Trin. 1695 über „die Versorgung der Armen“, um zu zeigen, wie man diese Sache und Verordnung anzusehen habe und was dabei eines jeden Pflicht

sei. Er geht wieder davon aus, wie gefährlich und verderblich der Bettel sei, wie man durch Geben und Nichtgeben an den Bettlern sich versündigen könne, wie aber durch eine geordnete Anstalt beiden Teilen am besten geholfen sei. Er wendet sich gegen den Einwand, weil das Almosen „heilig“ sei, könne das Betteln nicht unrecht sein; die Gelegenheit zur Barmherzigeit werde durch solche Anstalten nicht abgeschafft; auch sei es keine Unbarmherzigkeit, wenn Müßige zur Arbeit angehalten werden. Die Deputierten (Armenpfleger) sollen weise und wohlwollend verfahren. Jeder Bürger solle nach seinem Vermögen zu der Anstalt beisteuern und wenigstens so viel geben, als er vorher den Bettlern gegeben, ja noch mehr und lieber, da er weiß, wie es ordnungsmäßig verwendet wird; durch die noch vorhandenen Mängel der Anstalt solle man sich nicht abschrecken lassen.

Diese Predigt gab Spener 1697 heraus. In der Vorrede berichtet er über die inzwischen auf kurfürstliche Verordnung zur Versorgung der Bedürftigen gemachten Anstalten. Der Kurfürst gab einen ansehnlichen Zuschuß zu den Kosten; die übrigen Mittel wurden durch monatliche Beiträge der Einwohner aufgebracht. Ein Armenhaus vor den Toren war schon erbaut; ein größeres Haus in der Stadt sollte eben (1697) erbaut werden. Auch für den Unterricht armer Kinder sind Anstalten getroffen worden, sowie für die Seelsorge an den Armen, „daß den Predigern ihr Amt an ihnen etwas erleichtert werde“. Wie in Frankfurt hat es sich auch in Berlin gezeigt, daß eine Versorgung der Armen und Abschaffung des Bettels ohne vorhandenes Kapital möglich ist. Freilich bleibt auch für Spener noch manches zu wünschen übrig. Namentlich sei wünschenswert ein größeres Haus zur Unterbringung der Armen, denn so müssen sie das meiste, was sie wöchentlich bekommen, an die Miete wenden. Also Wohnungsnot, Wohnungsfrage und Volkswohnung zeigen sich schon am Horizont.

Wie in der Predigt von der Armenversorgung weist auch sonst Spener mehrfach auf die Franckeschen Anstalten hin, als auf Vorbilder, von denen man lernen könne, wie in den vorhandenen Armen- und Waisenhäusern sich manches tun lasse. Und gewiß ist Spener durch die großartige Initiative Franckes zwar durchaus nicht erst auf seine reformerischen Gedanken gebracht, aber in ihnen wesentlich bestärkt worden.

In der schwierigen Frage, die Spener manchmal vorgelegt

wurde, manchmal von selbst sich ihm aufdrängte, wie viel denn nun der einzelne für wohltätige Zwecke zu geben habe, lehnt er es ab, bestimmte Regeln aufzustellen (Bed. 2, 363). Einmal sagt er, wenigstens den Zehnten solle man geben (Lauterk. I, 2, 262). Im übrigen muß der Glaube, die Liebe und die Not das Maß geben (Bed. 2, 363 ff.). Jedenfalls ist es unverantwortlich, wenn jemand an andere „unnötige Kosten" mehr wendet als an die Armen: „Es mache jeder seinen Überschlag, was er an unnötige Kleider und Pracht, an delikate Traktamente, an Mahlzeiten, Spazierfahrten u. dgl. Lustbarkeiten, an Lustreisen, an Hunde, Vögel, Pferde, Gartenlust, Prachtgebäu und Führung seines unnötigen Staats vertue. Findet er, daß er des Jahrs an Arme nicht mehr anwendet als an solche in göttlicher Rechnung unpassierliche Item, so glaube er gewiß, daß er durchaus vor Gott damit nicht bestehen kann" (Predigt von Guttätigkeit gegen Arme, L. Psl. 2, 166). Das Verhältnis der Luxusausgaben zu der Liebessteuer wird hier wohl etwas einseitig behandelt, ohne Berücksichtigung der Bedeutung des Luxus für Kultur und Kunst; der Knoten wird mehr durchgehauen als gelöst und doch vielleicht mehr in evangelischem Sinne gelöst als wir gern zugeben wollen. — Was man an Almosen gibt, entzieht man damit nicht seinen Kindern: „Es ist den Kindern ein nützlicheres Kapital wegen des daher kommenden göttlichen Segens als was man anderswo angelegt hätte" (Bußpr. 1, 314).

Die richtige Abstufung der Wohltätigkeit verschiedenen Menschen gegenüber ist aus mancherlei Gründen nicht leicht zu bestimmen (Lauterk. I, 2, 260 ff.). Prinzipiell sind wir das Wohltun allen Menschen schuldig, zunächst den Dürftigen, wobei müßige Bettler ausgeschlossen sind, wenn man auch lieber zehn Unwürdigen geben soll als einen Würdigen übergehen; die Einheimischen haben einen Vorzug vor den Fremden, die aber auch nicht ausgeschlossen werden dürfen. Ganz besonders — und hier berührt Spener wenigstens kurz den prinzipiellen Unterschied interner und intimer christlicher Bruderhilfe und der allen Menschen als solchen zugewandten Wohltätigkeit — ist das Maß der Guttätigkeit deshalb schwer zu bestimmen, weil wir nicht unter lauter Christen leben. Es ist ein Unterschied zu machen zwischen der Aufopferung, die wir den Brüdern schuldig sind, und dem, was die allgemeine Liebe erfordert. Wenn dann freilich Spener im Hinblick auf Leute, von

denen man nicht weiß, wie weit die Wohltat ihnen wirklich zum Besten gereicht, Regeln aufstellt wie die, „ihretwegen darf man sich nicht allzusehr entblößen", man hat auf die Seinigen und andere „würdigere Brüder" Rücksicht zu nehmen (Bed. 2, 385), so sehen wir wohl, daß damit für die Praxis im einzelnen Fall die Frage nicht gelöst ist. Gleichwohl ist richtig angedeutet, daß nicht alle Bedürfnisse, Ansprüche und Verpflichtungen auf gleicher Höhe liegen, daß eine gewissenhafte Abstufung ebenso nötig wie berechtigt ist.

In solchen wiederholten Äußerungen und Erörterungen Speners sind die Gründe und Richtlinien evangelischer Wohltätigkeit deutlich und unanfechtbar ausgesprochen. In den erwähnten Stiftungen und Einrichtungen in Frankfurt, Berlin und Halle sehen wir die Armenhäuser, Krankenhäuser, Arbeitshäuser, Rettungs- und Erziehungshäuser unserer Zeit vorgebildet, wenn es auch noch mehr als eines Jahrhundertes bedurfte, bis im Zusammenhang mit einer fortgeschrittenen sozialen und humanen Entwicklung und einer Erneuerung des religiösen Lebens und christlichen Sinnes die von Spener gegebenen Anregungen anfingen in weitere Kreise durchzudringen. Spener stellt das Bindeglied dar zwischen der Reformation und der innern Mission unserer Zeit, soweit sie charitative Diakonie ist. Wichern steht auf seinen Schultern.

Die Betrachtung der ethischen Bestrebungen Speners, speziell auf dem zuletzt behandelten Gebiet, lehrt uns unter anderem auch das, daß fast alle guten Gedanken schon einmal gedacht sind, daß es sich bei der ethischen Entwicklung wohl auch um neue Erkenntnisse, beziehungsweise um immer tiefere Erfassung der sittlichen Gedanken des Evangeliums handelt, aber doch viel mehr um die praktische Ausführung und Anwendung, um die T a t. Weniger an Erkenntnissen fehlt es als an der entsprechenden Betätigung; die Erkenntnisse werden, evangelischen Christen wenigstens, ziemlich reichlich und leicht aus der Vergangenheit überliefert, die sittliche Tat aber, zumal soweit sie Selbstverleugnung und Selbstaufopferung ist, muß in jedem Menschen unter mehr oder weniger schweren Kämpfen immer von neuem geboren werden.

6. Verhältnis und Verhalten zu andern Kirchen und Religionen.

Nicht um die theoretische und theologische Auseinandersetzung Speners mit fremden Kirchen handelt es sich hier (vgl. Band I,

476 ff.), sondern um die Frage der praktischen Behandlung und Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse.

Drei anerkannte „Religionen" gab es damals im deutschen Reich. Ausdrücklich war die Anerkennung des Augsburgischen Bekenntnisses im westfälischen Frieden von 1648 auf die reformierte Kirche ausgedehnt worden. Diese Anerkennung bedeutete aber, auch in ihrer Beschränkung auf die drei Religionen, noch nicht allgemeine Kultusfreiheit; vielmehr hing das Recht der öffentlichen Ausübung eines Kultus in einem bestimmten Gebiet wieder von besondern Umständen und Bedingungen ab, in der Hauptsache davon, ob am 1. Januar 1624 der betreffende Kultus in einem Gebiet ausgeübt wurde. Immerhin war der Grundsatz „cuius regio, eius religio" durchbrochen. Es gab infolge der Besitzverschiebungen nach dem dreißigjährigen Kriege manche Territorien, in denen verschiedene Kulte nebeneinander zu Recht bestanden. Die synkretistischen Träume eines Calixt waren vor der rauhen Wirklichkeit verflogen. Konfessionelles Mißtrauen, konfessionelle Polemik, konfessionelle Absperrung, verwickelte Rechts- und Machtfragen in den gemischten Gebieten, offene Bedrückung und Vergewaltigung von seiten der römischen Kirche an verschiedenen Orten kennzeichneten die kirchliche Lage, wenn auch das Leben oft mehr Indifferenz und Verträglichkeit mit sich brachte als die offizielle Doktrin zuließ (vgl. Band I, 39 ff.).

Spener hat zunächst das Verdienst, daß er auch unter solchen ungünstigen Verhältnissen das christlich-ökumenische Bewußtsein nicht verlor und verleugnete. Die Art, wie er selbst in seiner Jugend durch ausländische und außerlutherische Einflüsse mit genährt und gebildet ward, hat jedenfalls den Grund zu dieser Weitherzigkeit gelegt. Das Reich Gottes soll nicht nur in der lutherischen Kirche, sondern in allen Kirchen gebaut werden (Bed. 3, 183). Es gibt eine christliche Brüderschaft sensu biblico, die nicht an die kirchliche Zugehörigkeit sensu ecclesiastico gebunden ist (Völl. Abf. Pfeiffers 190 f. Völl. Abf. Schelwigs 107). Als Glieder der unsichtbaren Kirche und kraft der Wiedergeburt können auch Glieder anderer Kirchen unsere Brüder und Schwestern sein (Bed. 4, 70 f. Gl. L. 1267). Etwas wie eine evangelische Allianz schwebt Spener vor, besonders innerhalb der auf dem Boden der Reformation stehenden Kirchen (Bed. 1, 254).

Freilich erwartet er nichts „von einem Generalsynodus aller

drei Religionen“ (Bed. 3, 115), auch zur Zeit keine Union mit der griechischen Kirche (Cons. 3, 799 f.). Aber wenn auch die verschiedenen Kirchen einstweilen getrennt sein müssen, so bestehen doch wichtige gegenseitige Verpflichtungen. Christliche Obrigkeiten müssen die durch Verträge den Mitgliedern anderer Bekenntnisse gewährten Rechte achten und dürfen sie auch nicht unter dem Vorwand verletzen, daß sie verpflichtet seien, für das geistliche Wohl ihrer Untertanen zu sorgen. Überhaupt widerstrebt es dem Wesen der Religion, dem Geist des Neuen Testaments, der Freiheit der Gewissen, gegen Anders- und Irrgläubige Gewalt anzuwenden; es wird damit auch nichts erreicht als Ärgernis, Verbitterung und Heuchelei (Bed. 1, 253. 760 f. E. G. S. 1135—1240. L. Psl. 1, 271 ff.). Wenn gar evangelische Obrigkeiten zu Zwangsmitteln greifen, so geben sie damit nur den Papisten Gelegenheit zu der Behauptung, daß die Evangelischen sich über Gewalt in Glaubenssachen beschweren und sie doch selbst anwenden (Bed. 3, 730; 4, 594 f.). Es war eines der Pia desideria Speners, daß bei den Religionsstreitigkeiten ein anderer, besserer und milderer Geist sich betätige. Wir sind den Irrenden schuldig eifriges Gebet, ein gutes Beispiel, nachdrückliche und bescheidene Vorstellung der Wahrheit ohne Scheltworte und Personalanzüglichkeiten, herzliche Liebe, Geduld und Sanftmut, denn „der Haß der Religion hebt die der Person schuldige Liebe nicht auf“ (Pia des. 114—126. Bed. 1, 314 f.; 3, 730. L. Psl. 1, 265 ff.). Insbesondere sollen wir auch bei der konfessionellen Polemik Wahrhaftigkeit üben und das achte Gebot nicht vergessen (L. Bed. 1, 203). So gerechtfertigt es ist, die Wahrheit zu verteidigen und falsche Lehre zu bekämpfen, so darf und muß doch nach Lage der Verhältnisse Vorsicht geübt, die Gegner und Machthaber brauchen nicht unnötig provoziert werden (Bed. 3, 763 f. L. Bed. 2, 389; 3, 88 f.). Vor Berührung mit fremden Kulten und Religionen ist zu warnen, sogar Reisen in „fremder Religion zugetane Orte“ sind nicht unbedenklich. Den stärksten Schutz gegen Abfall und Irrglauben bieten aber nicht dogmatische Belehrung und Polemik, sondern die Erweckung einer wahrhaftigen Gottseligkeit und Gewissenhaftigkeit (Bed. 1, 750 ff.).

Diese allgemeinen Erwägungen über das Verhältnis zu „fremden Religionen“ differenzieren sich nun aber ganz bedeutend, je nachdem Spener im gegebenen Fall die reformierte oder die katholische Kirche im Auge hat. Er redet wohl, dem Brauch der Zeit gemäß, von

beiden als von fremden Religionen und einem anderen Glauben, aber — und das ist gerade für die Behandlung der interkonfessionellen Verhältnisse durch Spener charakteristisch — er hat viel deutlicher und energischer als die lutherische Durchschnittstheologie seiner Zeit einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Reformierten und Katholiken gemacht; sie lagen für ihn nicht auf einer Fläche; er wollte sie verschieden behandelt wissen. „Viel eine andere Bewandnis (als mit den Reformierten) hat es mit den Papisten, deren fast ganze Religion in den Grund verdorben ist" (Bed. 4, 366). Das wird sich zeigen, wenn wir nun Speners Verhalten zu beiden im Einzelnen betrachten.

Spener ist ein gewaltiger Zeuge gegen Rom, besonders, aber nicht nur in seinen Reformationsfestpredigten (vgl. das Register der Zeugnisse gegen Rom K. G. S. 2, 815—860 und Band I, 203 ff.). Er wird nicht müde, die Greuel des Papsttums zu schildern und das Bewußtsein für das, was wir der Reformation verdanken, zu schärfen (K. G. S. 2, 366 ff.). Es ist eine große Undankbarkeit, wenn viele es bedauern, daß unsere Väter aus Babel ausgegangen sind, und meinen, es wäre besser bei einer Religion geblieben und damit viel Unglück und Krieg vermieden worden (Daniel 456).

Eine Vereinigung mit der katholischen Kirche wird als unmöglich und aussichtslos schlechthin abgelehnt, wie Spener namentlich angesichts der Reunionsversuche Spinolas immer wieder betont (Bed. 3, 571; 4, 141 ff. L. Bed. 3, 729 f. Cons. 3, 382 ff. 448 f. Band I, 206 f.). Evangelische und katholische Religion sind ihrem Wesen und ihrer Grundlage nach verschieden; sie lassen sich nicht mit gleichem Maße messen und nicht paritätisch behandeln. Man kann nicht einmal verlangen, daß Protestanten die Religionsfreiheit, die sie für sich in Anspruch nehmen, in ihren Territorien auch der katholischen Kirche gewähren. Die protestantischen Fürsten, so schreibt Spener an einen katholischen Fürsten, haben allerdings mehr Recht, gegen die Zulassung der Katholiken in ihrem Gebiet sich zu wehren, als umgekehrt. Denn die römischen Geistlichen hängen nach der Verfassung ihrer Kirche von einer ausländischen Hoheit ab, nämlich von dem Papst, und so bildet die katholische Kirche gleichsam einen Staat im Staate (Bed. 4, 470).

Nicht Vereinigung mit den Katholiken kann das Ziel sein; vielmehr ist jede Gemeinschaft mit dem Katholizismus zu fliehen, insbesondere auf dem Gebiet des Gottesdienstes. Bedenklich ist es

schon, den Papisten in ein- und demselben Gotteshaus ein coexercitium zu gewähren wegen der abgöttischen Messe (L. Bed. 3, 290). Geradezu eine Sünde ist es für einen Evangelischen einer Messe beizuwohnen, geschweige vor der Monstranz niederzufallen (Bed. 4, 350. K. G. S. 2, 387). Der Fronleichnamsprozession auch nur zuzusehen steht einem Evangelischen nicht an (L. Bed. 1, 435). Er kann auch bei der Musik im katholischen Gottesdienst nicht mit gutem Gewissen mitwirken (Bed. 4, 324). Man soll auch nicht zum Jubeljahr nach Rom reisen, auch nicht aus Vorwitz oder zum Vergnügen (K. G. S. 2, 662 ff.). Muß man nach den Gesetzen eines Landes katholische Feiertage äußerlich mitfeiern, so soll man sie, wie Stoll in Rappoltsweiler getan, dazu benutzen, um die Gemeinde gegen den römischen Aberglauben zu stärken (Bed. 1, 769).

Insbesondere wird gewarnt vor gemischten Ehen. Diese sind unrecht und sündlich. Namentlich ist die Ehe zwischen einer evangelischen Frau und einem katholischen Mann gefährlich, weil sie ihrem Manne unterworfen ist. Eltern sollen in solche Ehen ihrer Kinder nicht willigen. Der evangelische Teil soll sich auch nicht darauf verlassen, daß er in seiner Religion fest genug gegründet ist, oder daß durch irgendwelche Klauseln seine Religion sicher gestellt wird (L. Bed. 2, 234 ff.). Gelegentlich einer Anfrage über eine beabsichtigte gemischte Ehe (wohl unter fürstlichen Personen) gibt Spener ein Verzeichnis derjenigen königlichen und fürstlichen Personen (es sind 22 Paare), welche gemischte Ehen, meist mit unglücklichem Ausgang eingegangen sind (L. Bed. 2, 255 ff.). Immer wieder rät Spener von solchen Ehen ab: Man begibt sich damit mutwillig in Gefahr und versucht Gott; man muß zusehen, wie die Kinder in den Greueln des Papsttums erzogen werden, wo man nicht gar selbst vom Glauben abfällt. Die Eheleute können nicht miteinander beten und Hausandacht halten. Auch „um des Geldes willen" soll man solche Ehen nicht eingehen (Bed. 4, 351—363. L. Bed. 2, 158 ff. 178 ff. 277 ff. Ev. And. 132).

Die Verfolgungen, welche zu Speners Zeit die Evangelischen in Frankreich und Österreich zu erleiden hatten — Spener sieht in den Jesuiten die Haupttriebfeder dieser Verfolgungen (Bed. 3, 409) — gaben ihm wiederholt Gelegenheit, zu reden, zu schreiben und zu predigen von der Vorbereitung auf solche Verfolgungen, von der Bewahrung vor Abfall, von dem Verhalten in den Verfolgungen, von der Fürsorge für die Verfolgten, von der Behandlung der Ab-

trünnigen und Wiederkehrenden. Die betreffenden Predigten und Schriften bilden eine ganze Literatur. Evangelischer Ernst und Milde vereinigen sich in der Hauptschrift „Christliche Aufmunterung zur Beständigkeit bei der reinen Lehre des Evangeliums“ (K. G. S. 2, 1 ff.). Innig und kräftig ist sein „Christliches Gebet in gegenwärtiger Not und Gefahr der Kirche“ (K. G. S. 2, 493—502).

Besonders wertvoll und charakteristisch ist, daß Spener den Hauptschutz gegen Abfall in Verfolgungen nicht in doktrinärer Belehrung und Polemik, nicht in der fides dogmatica suchte, sondern in der Stärkung der gottseligen Gesinnung; denn die meisten Abfälle zum Papsttum geschehen nicht aus der Überzeugung des Gewissens von der Wahrheit der päpstlichen Lehre, sondern aus Weltliebe und um zeitlicher Vorteile willen (Lauterk. I, 2, 221. Bed. 3, 608 f. L. Bed. 3, 620 f.).

Im übrigen gilt es, für Zeiten der Verfolgung sich dadurch vorzubereiten, daß man 1. sich vorstellt, der Herr selbst hat sie uns vorausgesagt; 2. seinen Glauben aus der heiligen Schrift stärkt; 3. die Irrtümer der Falschgläubigen zu verstehen sucht (Spener empfiehlt dazu die Schrift des Christianus Aletophilus); 4. sein Herz nicht an die zeitlichen Güter hängt; 5. seine Kinder in der Erkenntnis der Wahrheit aufzieht; 6. sich die Exempel der Märtyrer fleißig vorstellt und 7. eifrig betet (Bed. 4, 4 ff. 30 ff.). Namentlich gilt es, den zum Abfall Geneigten einzuschärfen, daß ein großer Unterschied ist zwischen solchen, die im Papsttum geboren sind, und solchen, die zum Papsttum abfallen, so daß man sich also nicht darauf berufen kann, daß man ja den Papisten die Seligkeit nicht abspreche. Diese und andere Ausreden und Sophismen, mit denen die Abfallenden ihr Tun zu beschönigen suchen (die römische Religion sei ja auch eine christliche, unsere Voreltern seien auch in dieser Religion gewesen und nicht verdammt; man könne doch die Wahrheit im Herzen behalten, wenn man auch äußerlich zur römischen Religion sich halte), werden immer wieder von Spener zurückgewiesen, u. a. auch mit der geschichtlichen Erwägung, daß es nach dem Tridentinum in der römischen Kirche schlimmer geworden (K. G. S. 2, 78 ff. 389). Unter den gegebenen Verhältnissen bleibt der Abfall zum Papsttum eine Verleugnung Christi, wenn auch hie und da mildernde Umstände anzuerkennen sind (Bed. 1, 278 ff.). Evangelische sind verpflichtet, eher alles zu leiden als an den abgöttischen Greueln des Papsttums Teil zu nehmen. Von einem gewaltsamen

Widerstand gegen eine päpstische Obrigkeit will Spener nichts wissen, denn eine gewaltsame Beschützung und Verfechtung des evangelischen Glaubens ist der Art des Reichs Christi nicht gemäß (Bed. 1, 288 ff. 589).

Wer von den Abgefallenen eine „selige Wiederkehr" zur evangelischen Kirche suchen will, der muß mit Reue und Leid die Schwere seines Abfalls und die Größe des von ihm gegebenen Ärgernisses erkennen, ernstlich um Vergebung bitten, von dem falschen Gottesdienst sich lossagen, geduldig darüber leiden, sein Leben lang sich demütigen, seine Glaubensgenossen schonen und sie nicht mit sich in Gefahr bringen (K. G. S. 2, 96 ff.).

Anderseits haben wir der Unterdrückten und Verfolgten uns brüderlich anzunehmen. Die Tätigkeit, die Spener selbst in dieser Beziehung entfaltet hat (vgl. Band I, 203 ff. 229. 356 f.), läßt uns ihn in gewisser Art als ein Vorbild und einen Vorkämpfer derjenigen Bestrebungen erscheinen, die im Gustav-Adolf-Verein und im Evangelischen Bund ihren modernen Ausdruck gefunden haben. Namentlich auch darin hat er diesen Bestrebungen vorgearbeitet, daß er Rom gegenüber ein solidarisches Interesse der Evangelischen anerkennt und verficht. In diesem Sinne begrüßt er die Aufnahme der Waldenser in Württemberg mit Freuden (L. Bed. 3, 346 ff.), empfiehlt er die Salzburger Emigranten, obwohl man mit ihnen nicht immer die besten Erfahrungen mache (Cons. 3, 643), interessiert er sich für die Evangelisation in Rußland (Cons. 3, 801 f.).

Wenig Zutrauen bringt Spener den Proselyten entgegen, die sich von Rom losmachen, um zur evangelischen Kirche überzutreten. Sie sind selten recht bekehrt und überzeugt, oft anspruchsvoll; namentlich die übergetretenen Mönche und Priester sind zu nichts zu gebrauchen und „halten es für einen Schimpf, wo man jemand, der einmal ein lateinisches Buch gelesen, an eine Handarbeit verweiset". Man sollte sie einer längeren Probe unterwerfen (Bed. 1a, 117 f.; 2, 377 ff.; 4, 738 f. L. Bed. 3, 279 f.).

Was wir eine positive Würdigung des Katholizismus und katholischer Eigenart nennen würden, namentlich auch eine geschichtliche Würdigung der katholischen Kirche (vgl. Band I, 516 ff.), war Speners Sache nicht, wiewohl er zwischen der offiziellen Lehre und der Frömmigkeit des Einzelnen zu unterscheiden weiß (Bed. 4, 67). Die Zeitverhältnisse und die Erfahrungen Speners waren auch nicht dazu angetan, zu freundlicher und friedlicher Annäherung an katho-

lische „Mitchristen“ einzuladen. Anderseits stand Spener, der eigentlich nur in seiner Jugend in Rappoltsweiler unter Katholiken gelebt hatte, interner katholischer Frömmigkeit und Kirchlichkeit zu fern, um das Religiöse im Katholizismus zu würdigen. Zu romantischer und ästhetischer Anempfindung des Katholizismus fehlte ihm vollends die Anlage; dazu war er zu nüchtern, zu lehrhaft und lutherisch in gutem Sinne.

Dieser durchweg ablehnenden und mißtrauischen Haltung dem Katholizismus gegenüber ist Speners Stellung zu der reformierten Kirche eine zunehmend freundliche. Die persönlichen und theologischen Gründe hierfür haben wir schon besprochen (vgl. Band I, 130 ff. 143. 146 ff. 160 ff. 206. 259 f. 358. 361. 486 ff.). Die praktischen Konsequenzen für das kirchliche Verhalten überblicken wir jetzt im Zusammenhang.

Ein Standpunkt, den Spener nachmals völlig überwunden und direkt dementiert hat (Canstein 33), spricht sich in der Predigt vom Jahr 1667 aus (vgl. Band I, 162). Es ist interessant, diesen Standpunkt genauer kennen zu lernen, weil es offenbar der damals für korrekte lutherische Theologen normale war.

Spener geht in der betreffenden Predigt und den Beilagen von der These aus, daß eine Obrigkeit eine fremde Religion, d. h. hier eine lutherische Obrigkeit die reformierte Religion, nach Möglichkeit hindern müsse. Nur im Notfall und wo man durch Staatsverträge gebunden ist, „muß man leiden, was man nicht ändern kann“. In Frankfurt ist man nun den Reformierten eine Gewährung der Religionsübung von Rechts wegen nicht schuldig. Man darf sich für diese Gewährung aber auch nicht auf folgende Billigkeitsgründe berufen: 1. Die Reformierten hätten doch das Bürgerrecht; dieses schließt freie Religionsübung nicht in sich. 2. Es seien kranke, alte und baufällige Leute darunter, die sich nicht nach auswärts begeben könnten; käme es darauf an, so müßte man dasselbe Recht den Wiedertäufern und Sekten gewähren. 3. Die Stadt habe von ihrer Aufnahme Nutzen; um des Nutzens willen darf man Böses nicht zulassen. 4. Die angebliche Einigkeit mit uns im Glauben; wenn das zuträfe, hätten die Reformierten keine Ursache, sich von der lutherischen Kirche abzusondern. Wollte man allen Religionen eine Freiheit geben, wie die Reformierten sie beanspruchen, so würde das „allen Grund der Gottseligkeit umstoßen“ und zu einem verderblichen Indifferentismus führen. Einem solchen Zugeständnis

steht entgegen das Wort Gottes, welches befiehlt, falsche Lehre zu meiden, die Pflicht der Obrigkeit, welche der Herde gesunde Milch soll zukommen lassen, die drohende Seelengefahr, endlich die Tatsache, daß die Reformierten die ihnen zugestandenen Rechte mißbrauchen, immer mehr haben wollen und auch ihrerseits, wo sie die Macht haben, ebenso exklusiv verfahren.

In diesem Sinne war Spener noch 1674 gegen die Gewährung reformierten Gottesdienstes in Frankfurt tätig (vgl. Band I, 164). Höchst eigenartig berührt dahingegen, was Spener in einem Brief vom Jahr 1689 (es wäre sehr interessant, Veranlassung und Adresse dieses Briefes zu erfahren) ausführt, nämlich, daß mehr bürgerlich-politische Stimmungen und Interessen bei der Verweigerung des exercitium religionis maßgebend gewesen wären, denen er und das Ministerium hätten Rechnung tragen müssen, als prinzipiell konfessionelle (L. Bed. 3, 272 ff.). Dieser Brief läßt vermuten, daß schon 1667 Spener mehr eine ihm aufgedrungene offizielle Position verteidigt, als seinen eigenen innersten Standpunkt herausgekehrt habe. Es gehört dieses zu den kleinen Unaufrichtigkeiten und Zweideutigkeiten, von denen wir ihn nicht freisprechen können (vgl. Band I, 370). Immerhin wirkt in der Schätzung des reformierten Gottesdienstes und in der Frage der Teilnahme am reformierten Gottesdienst der korrekt lutherische Standpunkt bei Spener noch nach. Wie er selbst als Kandidat den reformierten Gottesdienst in Basel mied (vgl. Band I, 146), so erscheint ihm auch später der Besuch eines reformierten Gottesdienstes nicht unbedenklich, wenn auch ausnahmsweise zulässig. Sofern man sich vor gewissen reformierten Irrtümern hüte, könne man im übrigen bei den Reformierten sich erbauen. An manchen Orten gäbe auch der Besuch des reformierten Gottesdienstes durch Lutheraner kein Ärgernis, ja die Lauigkeit und Bequemlichkeit der Lutheraner zieht oft den näher gelegenen reformierten Gottesdienst vor (Bed. 2, 406 ff. L. Bed. 2, 43. 78). Im Prinzip ist aber doch „jeder verbunden, diejenige Kirche zu wählen, die er in seinem Gewissen für die reinste und wahre achtet, und dann in dieser Kirche alles für sich und die Seinigen zu suchen“ (L. Bed. 2, 79).

Jedenfalls soll ein lutherischer Vater nur im Notfall sein Kind in der reformierten Kirche taufen lassen, wenn auch die Taufe der Reformierten an sich giltig ist, wie auch ihr Abendmahl, was aber Spener nicht gern öffentlich bespricht (Cons. 2, 16). Für gewöhn-

lich widerrät Spener entschieden die Teilnahme am reformierten Abendmahl, weil eben die verschiedene Abendmahlslehre die „offenbarste Scheidewand“ zwischen beiden Kirchen sei, das Sakrament als ein publicum symbolum und tessera ein bestimmtes Glaubensbekenntnis involviere, ein verschiedenes Bekenntnis eine gemeinsame Feier ausschließe (L. Bed. 2, 43 ff. 3, 82 ff.). Ebendeshalb könne auch Reformierten die Zulassung zum lutherischen Abendmahl nicht gestattet werden oder doch nur unter Vorbehalt (Cons. 1, 391).

In der Frage, ob einer reformierten Gräfin ein privatum exercitium zu gestatten sei, tritt Spener für milde Behandlung ein, weil da, wo die „Grundlehren“ vorhanden sind, man im übrigen die Schwachheit „aus langer praeoccupation“ tragen könne. Die Leichenpredigt sei aber der reformierten Gräfin schon deshalb nicht zu versagen, weil wir öfters mehr Hoffnung von verstorbenen Reformierten haben können „als manchem Schandflecken unserer Kirche, die wir doch mit Leichpredigten beehren sollen“ (Bed. 4, 369 ff.).

Wir sehen hier, wie ein gesunder religiöser Realismus, ein religiöser Wirklichkeitssinn, die offiziellen Schranken konfessioneller Kirchlichkeit zu durchbrechen sich anschickt (vgl. Band I, 206). In bezug auf den Gebrauch reformierter Erbauungsschriften hatte Spener diese Schranke längst durchbrochen, nicht nur für sich persönlich, auch in seinem Kollegium in Frankfurt, in welchem z. B. die Bundeslieder des Reformierten Neander gebraucht wurden. Überhaupt vollzog sich in den Collegia pietatis eine Mischung reformierter und lutherischer Elemente zur Pflege religiöser Gemeinschaft, die Spener weder verhindern konnte noch wollte (Bed. 3, 259).

Gemischte Ehen mit Reformierten sind zwar anders zu beurteilen wie solche mit Katholiken, doch aus praktischen Gründen zu widerraten, weil von einer Ehe alles fern gehalten werden soll, was die Eintracht stören kann (L. Bed. 2, 194 ff. Cons. 1, 392).

Das brandenburgische Edikt über den elenchus doctrinalis nominalis, d. h. die Einschränkung der Polemik gegen die Reformierten auf der Kanzel (vgl. Band I, 257), veranlaßte viele Anfragen an Spener von seiten in ihrem Gewissen dadurch bedrückter lutherischer Pfarrer. Spener kann nicht finden, daß diese Vorschriften das Gewissen wirklich beschweren. Die notwendige Behauptung und Verwahrung der eigenen Lehre verbietet das Edikt nicht. Zur Not kann man die Behandlung gewisser Streitpunkte,

z. B. der Prädestination, die in ecclesiis pressis schwierig ist, denen überlassen, die extra teli iactum sind (Bed. 1, 599 ff. 743; 3, 380 f. L. Bed. 1, 266. Cons. 1, 381 ff.). Im übrigen war es ja Speners Bestreben und pium desiderium, die Streitpredigten überhaupt einzuschränken und den Ton der Polemik zu bessern (Pia des. 114 ff.); er hat dabei gewiß in erster Linie das Verhältnis zu den Reformierten im Auge. Namentlich verlangt er, daß man die bona fides auch bei den Gegnern anerkenne und nicht mit Verletzung des achten Gebots aus bloßer Konsequenzmacherei ihnen Lehren unterschiebe und vorwerfe, die sie selber nicht als die ihrigen anerkennen, „wie ichs denn nimmermehr auch gegen Papisten und Socinianer, ja Türken und Juden, zu tun getraue, sondern was ich gegen mich zu geschehen verlange, nämlich, daß jeder mir zutraue, was ich sage, sei auch meines Herzens Meinung, achte ich mich schuldig auch gegen andere gleichermaßen zu tun“ (L. Bed. 1, 203).

Spener hat schon in Straßburg mit Peter Borel, einem reformierten Advokaten in Grenoble, eine Korrespondenz geführt wegen einer Union mit den Reformierten, und diese Korrespondenz ist nicht ohne Eindruck auf ihn geblieben (Cons. 3, 641 f.). Die Verfolgungen der Reformierten in Frankreich seit 1685 gaben ihm wiederholt Gelegenheit, seine Sympathie für dieselben auszusprechen und zu betonen, daß es sich hier um gemeinsame protestantische Interessen, nicht um reformierte Sonderinteressen handle (K. G. S. 2, 429. Cons. 3, 472 ff.; vgl. Band I, 206). Spener plädiert deshalb auch für die Aufnahme der vertriebenen Hugenotten in Deutschland, wenn er auch, namentlich wo es sich um Aufnahme ganzer Gemeinden handle, gewisse Vorbehalte empfiehlt (Bed. 4, 589 f.). Wie in der Reformationszeit Butzer nicht zum wenigsten durch das gemeinsame antipapistische Interesse und durch das Interesse der Stärkung des Gesamtprotestantismus auf Unionsgedanken und -Bestrebungen kam, so hat offenbar auch bei Spener das Interesse der Einigung des durch Rom bedrohten Protestantismus und die Rücksicht auf die aus seiner Spaltung hervorgehende Schwächung stark dazu mitgewirkt, ihm den Gedanken an eine Union oder wenigstens, wie er einmal sagt, eine „Konsoziation“ nahe zu legen. Er erwähnt auch ausdrücklich dieses Motiv, wiewohl er weiß, daß „das Motiv weltlicher Sicherheit und Rettung“ an sich eine gesegnete geistliche Verbindung nicht verbürgt (Bed. 4, 494. L. Bed. 1, 277 ff. 502; 3, 476). Dazu kam als zeitgeschichtlicher Faktor

die Unionspolitik Brandenburgs, deren Einfluß sich Spener seit seiner Berufung nach Berlin nicht entziehen konnte (Band I, 259 f.), ohne daß es deshalb gerechtfertigt wäre, mit Nippold (N. K. Gesch. III, 1, 131 ff.) von einer „Verhätschelung" der Unionsideen Friedrichs III. durch Spener und von Hof-Unionstheologie bei ihm zu reden. Speners zunehmende Unionsfreundlichkeit ist eben doch schließlich und im letzten Grunde aus der veränderten religiösen Wertung zu erklären, die er gewissen Lehrsätzen und Lehrdifferenzen entgegenbrachte (vgl. Band I, 411 ff.), und somit in seiner religiösen Stellung selbst begründet.

Nur weil für Spener in der Sache selbst ein Hindernis nicht bestand, konnte er immer wieder den Satz aufstellen, von dem alle seine Erörterungen der Unionsfrage ausgehen: Eine kirchliche Vereinigung mit den Reformierten ist (zum großen Unterschied von einer solchen mit Rom) nicht nur aus verschiedenen Gründen wünschenswert, sondern sie ist auch an sich möglich (Bed. 2, 453; 4, 494. L. Bed. 1, 86. 115. 159; 3, 406. 713 ff. Cons. 3, 474. 651. 656 f. 665). — Sofort fügt freilich Spener immer hinzu, sie ist aus verschiedenen Gründen schwierig. Es sind viele „Difficultäten" dabei: Die Macht der vorhandenen Vorurteile, die Erbitterung der Theologen (Cons. 1, 398), die Gefahr, daß aus zwei Kirchen drei werden (L. Bed. 1, 114; 3, 78), auch die geistliche Gefahr, daß bei Vermischung beider Kirchen die lutherische gleichsam verschlungen wird und die Wahrheit Schaden leide praetextu pacis (L. Bed. 3, 406. Cons. 3, 474). — Die Betrachtung dieser Schwierigkeiten schließt Spener meist ab mit der resignierten Erklärung, daß die Union zur Zeit wenigstens, und in Deutschland besonders, aussichtslos und undurchführbar sei. Nur ein Deus ex machina könne sie fertig bringen (Bed. 4, 493. L. Bed. 3, 78. Cons. 1, 94. 398; vgl. Band I, 358. Wahrh. Erz. von Pietisten 2. A. 1712. S. 123).

Wofern Spener praktische Wege zur Verwirklichung der Union überhaupt ins Auge faßt und bespricht, was selten geschieht (Bed. 4, 496 ff. 500 ff. L. Bed. 3, 713 ff.), meint er, ein Einvernehmen der englischen Krone (von Karl II. hatte er viel erwartet) mit Schweden und Dänemark müsse den Anfang machen; dort lasse sich die Sache eher anfangen als in Deutschland. Einige christliche Potentaten und Theologen müßten die Sache in die Hand nehmen. Durch eine Art von Konvent müsse man 1. eine Amnestie erteilen wegen der früheren Streitschriften; 2. das Gemeinsame festsetzen;

3. in bezug auf die Unterschiede Wesentliches und Unwesentliches unterscheiden; 4. in den wesentlichen Punkten das Gewissen des Gegenteils aus Gottes Wort überzeugen; 5. in den andern Punkten Geduld tragen; 6. zur Not vorläufig die Kommunion getrennt halten. Jedenfalls dürfe die Sache nicht überstürzt werden, wie ein Arzt bei einer veralteten Krankheit behutsam sein muß. Wer über die Vereinigung mit den Reformierten schreiben will, der „geht mit einem glühenden Eisen um, da man sich leicht verbrennen kann, und mau darf es nicht anders denn mit einer Zange und vorsichtig angreifen“ (L. Bed. 1, 605). Es gilt abzuwarten. Im allgemeinen kann Spener sich und seiner Zeit nur die Aufgabe zuerkennen, die Gemüter vorzubereiten und so die Wege für die Zukunft zu bahnen (L. Bed. 1, 115; 3, 477. 647).

Damit hat in der Tat Spener seine Aufgabe und die Aufgabe seiner Zeit richtig erkannt. Im Stadium dieser Vorbereitung stehen wir zum Teil immer noch. Wo man vorschnell zur förmlichen Union geschritten ist, haben Speners Befürchtungen sich nicht selten erfüllt. Aber die „tatsächliche Union“ (vgl. Riehl, Religiöse Studien eines Weltkindes S. 310 ff.) hat in der Stille weitere Kreise gezogen als die formelle und offizielle, weitere Kreise, als die prinzipiellen Gegner der Union sich und andern eingestehen wollen.

Spener hat in Theorie und Praxis eine andere Stimmung und damit ein anderes geistliches Verhältnis zwischen Lutheranern und Reformierten anbahnen helfen. Die Reformierten, sagt er (Cons. 2, 76), sind unserer „Freundschaft“ nicht unwert. Und wenn er ihnen auch als Angehörigen einer anderen Kirche die „äußerliche Brüderschaft“ noch nicht zuerkennen will, so weiß er doch, daß tatsächlich alle wahrhaft Gläubigen Brüder sind (L. Bed. 1, 604 f.). Spener hält deshalb auch nicht so fest an dem Namen „lutherisch“; der Name „christlich“ gilt ihm mehr; er sucht „einen viel höheren Ruhm darin, ein Christ als lutherisch zu sein“ (doch vgl. E. G. S. 892 ff.). In einem Sinn ist Spener freilich lutherisch, ja lutherischer als seine Gegner, die ihm das Luthertum absprechen wollen. Er sagt (Aufr. Üb. 103): „Wenn nun lutherisch oder Lutheraner heißen diejenigen, welche mit Herz und Mund sich zu derjenigen Lehre, welche der gütigste Gott durch die selige Reformation des teuren Mannes Luther in dem vorigen saeculum aufs neue wiederum hervorgebracht und unserer Kirche anvertraut hat, bekennen, sie treiben und Gott für solche Gnade danken, ob sie wohl weder Luther noch

einigen Menschen, sondern allein Christum für ihren Meister erkennen, so bekenne ich mich auch zu den rechtschaffenen Lutheranern, und dürfen die Herrn Wittenberger nicht sagen, daß ich von denselben je abgehen werde. Ja, ich mag den Widrigen Trotz bieten, ob sie oder ich eigentlicher lutherisch sei, der ich nicht allein des trefflichen Mannes Schriften vor vielen andern fleißig gelesen habe, sondern in dem, wo wir jetzt miteinander zu tun haben, immer diesen stattlichen Lehrer für mich gegen sie anführen kann".

In einer für alle Zeiten beherzigenswerten Weise hat Spener im Angesicht des Todes, gleichsam testamentarisch, die Brücke zwischen sich und jedem alleinseligmachenden Kirchentum abgebrochen, als er vor seinen versammelten Kollegen erklärte, „er glaube, daß auch außerhalb der evangelischen (d. h. lutherischen) Kirche Gott die Seinigen habe; denn der Herr Jesus würde ein armer Heiland sein, wenn er nicht mehr Seelen hätte, die ihm angehörten, als die in der sichtbaren evangelischen Kirche wären" (Canstein 33. Bed. 1, 254).

Spener blickte auch über die Grenzen der christlichen Kirche hinaus. Besonders in Frankfurt und später wieder in Berlin traten die Juden in seinen Gesichtskreis. Ihre Existenz im heiligen römischen Reich deutscher Nation war eigentlich eine Anomalie, eine Konzession an die Macht der Tatsachen und an vorhandene ökonomische Bedürfnisse. Man brauchte und verachtete die Juden; man verfolgte sie gelegentlich; an ihre Bekehrung dachten wenige. Spener verfolgte mit Interesse die vereinzelten auf Judenbekehrung gerichteten Bestrebungen seiner Zeit. Er nennt Wagenseil (Cons. 3, 837), erwähnt das Zirkular, welches 1669 Christian Raue und Matthias Wasmuth an fürstliche und obrigkeitliche Personen richteten wegen Errichtung eines Collegium orientale de propaganda fide in Kiel, und bedauert dessen Mißerfolg (Cons. 1, 64 ff. 151). Spener selbst veranlaßte 1681 in Franfurt eine Eingabe des Ministeriums an den Rat, betreffend die Juden. Diese Eingabe geht von der Erwägung aus, die Spener in seiner Himmelfahrtspredigt von 1677 schon ausgesprochen (Tät. Christent. 2. A. 1, 911), es sei unverantwortlich, daß in einer Stadt, in der sich Tausende von Juden befinden, nichts für die Bekehrung derselben geschehe. Es fehle aber den Predigern bisher die Möglichkeit und Gelegenheit der Einwirkung; diese solle der Rat ihnen verschaffen, indem er die Juden kraft obrigkeitlicher Autorität nötige, für sie bestimmte Predigten anzuhören (Bed. 3, 440. Cons. 2, 82 f.; 3, 838). Diese

Eingabe wurde abschläglich beschieden mit der Begründung, eine derartige Nötigung der Juden widerstreite den ihnen vom Kaiser gewährten Freiheiten (Cons. 3, 795).

Den Gedanken an solche von den Juden zwangsweise zu besuchende Bekehrungspredigten (sie waren schon im Mittelalter und in Rom noch 1823 üblich [Allg. K. Ztg. 1823 Nr. 41]) hielt Spener noch längere Zeit fest, wohl nur, weil es ihm auf diese Weise allein möglich schien, an die Juden heranzukommen, bis allmählich, doch erst 1702 entschieden, Bedenken und Erfahrungen über die praktische Erfolglosigkeit solcher Predigten ihn davon abbrachten. Spener selbst hielt für die Juden, doch wohl ohne deren zwangsweise Assistenz, 1699 in Berlin eine ausführliche Predigt, „daß Jesus der wahre Messias sei", „zu einiger Erweckung der noch ungläubigen Juden" (K. G. S. 2, 1267 ff.), mehr „um sich gegen die Juden zu verwahren und den eigenen Glauben festzusetzen", als in der Hoffnung, „damit den halsstarrigen Juden das Maul völlig zu stopfen", immerhin in der Erwartung, hier und da einen Juden zu der Frage anzuregen, ob der Messias schon gekommen und Jesus dieser Messias sei. Spener weist in seiner Predigt nach, 1. daß der Messias schon gekommen sein müsse; 2. daß Jesus dieser Messias sei, und widerlegt 3. die Einwände der Juden.

Seine Gedanken über Judenmission hat Spener in drei Bedenken (Bed. 4, 87—99. L. Bed. 1, 286 ff. Cons. 3, 795 ff.) niedergelegt, deren Inhalt sich folgendermaßen zusammenfassen läßt: 1. Es ist in dieser Sache bisher nicht geschehen, was die christliche Liebe erfordert. 2. Ein großes Hindernis der Judenbekehrung liegt in den Christen, deren Wandel dem Namen und der Lehre Jesu zu wenig Ehre macht. 3. Ein anderes Haupthindernis ist die Lebensart der Juden, die im Müßiggang aufwachsen, d. h. nur vom Handeln und Schachern leben, und so teils durch eigene, teils durch fremde Schuld ohne Betrug gar nicht auskommen. 4. Die Obrigkeit, die auch für das geistliche Wohl ihrer Untertanen zu sorgen hat, könnte wenigstens gewisse Hindernisse beseitigen. 5. Man sollte z. B. die Juden zum Ackerbau nötigen inculta in Germania (Cons. 2, 85), ihnen den Handel am Sonntag verbieten, anderseits aber auch sie vor ungerechter Behandlung schützen. 6. Weil Gottes Wort das Hauptmittel der Bekehrung ist, sollte man eigene Prediger für die Juden ausbilden. 7. Es widerstreitet auch nicht der Freiheit des Gewissens, sie zur Anhörung für sie bestimmter Predigten zu

nötigen. Freilich ist es zweifelhaft, ob dieses Mittel rätlich und nützlich ist. Man hat (z. B. in Hessen-Cassel) damit vielfach nur das Gegenteil, eine zunehmende Verhärtung der Gemüter, erreicht. 8. Es wird sich also mehr freundlicher Zuspruch und Vorstellung bei einzelnen empfehlen. 9. Man soll mit der förmlichen Aufnahme von Proselyten vorsichtig sein, dann aber sie auch recht versorgen, eventuell in besonderen Anstalten, sie nicht vagabundieren lassen, sondern zur Handarbeit anhalten. 10. Wegen der nötigen Bücher ist ein Collegium einzurichten von Leuten, die sich mit diesen Fragen beschäftigen; 1702 kann Spener auf das von Francke in Halle gegründete Collegium orientale verweisen. 11. Endlich ist auch für diese Dinge Geld zu beschaffen. 12. In Summa ist vorläufig wenig zu machen, und es sind nur einzelne zu gewinnen (Bed. 1, 770).

Wie in diesen Darlegungen schon angedeutet, machten die Proselyten Spener nicht geringe Schwierigkeiten. Er hatte selbst in Frankfurt eine Anzahl Juden getauft; die auf sie gesetzten Hoffnungen hatten sich nicht immer erfüllt (Cons. 3, 838). Es war schwer, die getauften Juden unterzubringen und sie recht zu beschäftigen, teils weil es ihnen selbst kein rechter Ernst war mit redlicher Arbeit, teils weil das Vorurteil der Christen, die ihre malitia und hypocrisis fürchteten, ihnen im Wege stand (Cons. 2, 85; 3, 838).

Spener betrachtet und behandelt die Judenfrage fast nur unter dem spezifisch religiösen Gesichtspunkt, obwohl die sozial-ökonomische Seite dieser Frage ihm nicht ganz entging. Er spricht sich ausdrücklich dafür aus, daß man die bestehenden Synagogen der Juden dulden und nicht abschaffen solle, gemäß den den Juden gegebenen Versprechungen und gemäß der Gewissensfreiheit, die wir selbst den Papisten gegenüber geltend machen; neue Synagogen errichten zu lassen, würde er allerdings nicht raten (Cons. 2, 66 ff.). Man darf auch christlichen Hebammen nicht verbieten, bei Jüdinnen ihre Dienste auszuüben, weil es sich hier um ein officium der gemeinen Liebe handelt; freilich sollte man umgekehrt jüdische Ärzte nicht gebrauchen, wo man christliche hat. Als unwürdig und ungehörig betrachtet es Spener, daß christliche Dienstboten durch ihre Arbeit den Juden helfen müssen ihren Sabbat und falschen Gottesdienst feiern, wiewohl er gerade auch in Frankfurt gegen diese „Schabbas-Goyen" nichts habe ausrichten können (Bed. 2, 274 ff.). Als Johann Peter

Späth (1697) zum Judentum abfiel, sagte Spener sich förmlich von ihm los und bat ihn, seinen Namen nicht mehr im Mund und in der Feder zu führen (Bed. 3, 961 ff.).

In der Frage der Judenmission hat also Spener das Verdienst, das Gewissen der Christenheit geschärft, auf die eigentümlichen Schwierigkeiten dieser Arbeit hingewiesen und einige Gedanken ausgesprochen zu haben (Ausbildung besonderer Arbeiter, Errichtung besonderer Anstalten), die für die spätere Arbeit sich fruchtbar und praktisch erwiesen haben. Er hat gehässige Verachtung und ungerechte Behandlung der Juden (L. Bed. 1, 288) bekämpft, von Zwangsmaßregeln gegen dieselben sich wenig oder nichts versprochen, ihre bürgerliche Existenzberechtigung anerkannt, hier und da aber, wenn auch nur in untergeordneten Punkten, schon der Empfindung Ausdruck gegeben, daß es auch gelte, die Würde des Christenvolks gegen jüdische Zumutungen zu wahren.

Seit dem Anfang, besonders aber seit der Mitte des 17. Jahrhunderts lassen sich in der lutherischen Kirche Deutschlands vereinzelte Stimmen zu gunsten der Heidenmission vernehmen, wie Meisner, Dilherr, Havemann, Dannhauer, während freilich gerade in Straßburg noch 1699 Johann Joachim Zentgrav (1643—1707) die Pflicht der Heidenmission ausdrücklich bestreitet (Grössel, die Mission und die ev. Kirche im 17. Jahrh. 1897). Insbesondere Dannhauers Stellung wird Spener nicht unbekannt gewesen sein. Von dem bedeutendsten Bahnbrecher tatsächlicher Missionsarbeit, dem Freiherrn Justinian von Weltz (vgl. Band I, 62) und dessen „Vornehmen“ hat Spener Kenntnis (Bed. 3, 206). Er betont in seiner „Erklärung der christl. Lehre“ (Fr. 846) und in seinen Katechismuspredigten (S. 339), daß die Bitte „Dein Reich komme“ nicht bloß gedeutet werden müsse „zu uns“, sondern in sich schließt den Wunsch, daß Gott auch die Juden, Heiden und Türken bekehren möge. Am kräftigsten hat Spener den Missionsgedanken ausgesprochen in seiner Himmelfahrtspredigt vom Jahre 1677 (Tät. Christent. 2. Aufl. I, 907—911). Er behandelt hier die Frage, ob und wiefern der Befehl „auszugehen in alle Welt und das Evangelium allen Kreaturen zu predigen“ die christliche Kirche heutzutage verbinde oder nicht. Offenbar, sagt Spener, ist die Kirche verbunden, weil sie auf Erweiterung des göttlichen Reiches sehen muß, dafür zu sorgen, wie sie immer einige Personen habe, die zu den Ungläubigen gesendet werden, um ihnen von Christus zu sagen;

sonderlich die beiden Oberstände sollten hierauf bedacht sein. Leider ist man bisher in der evangelischen Kirche in diesem Stück säumig gewesen, ja die Papisten beschämen uns. Freilich haben viele Schwierigkeiten im Weg gestanden. Wie man aber für weltliche Gesandtschaften und Reisen Gefahren und Kosten nicht scheut, so wäre es „eine Sache von so großen Unkosten und Schwierigkeiten nicht", einige Leute auszubilden und in der Fremde zu unterhalten für die Mission, auch gottselige Bücher, namentlich das Neue Testament, in fremden Sprachen drucken zu lassen. Ähnliche Gedanken wiederholt Spener in seiner Himmelfahrtspredigt vom Jahr 1694, wo er noch besonders die Gleichgültigkeit und Pflichtvergessenheit der großen Potentaten, der Häupter der Kirche, in diesem Stück rügt (Lauterk. I, 1, 846 f.). Wie freilich diese Gedanken „werkstellig" gemacht werden sollen und wo die Leute dazu zu finden, das vermag Spener noch nicht abzusehen. Er hofft, daß Gott Mittel und Wege dazu finden wird, wenn einmal innerhalb der Mauern unserer Kirche „die Sache geordnet" ist (Bed. 1, 585).

Indessen hat Spener täglich für die Bekehrung der Heiden und Juden gebetet; er hat in sein „Gebet zum Gebrauch christlicher Haushaltungen" (vgl. oben S. 165 f.) das Gebet für Heiden und Juden aufgenommen und gewiß auch auf diesem Wege dazu beigetragen, den Missionsgedanken in der evangelischen Kirche zu beleben und lebendig zu erhalten.

7. Speners Stellung zu dem allgemeinen Kultur- und Geistesleben.

Spener ist Theologe und Kirchenmann im strengsten Sinn. Abgesehen von seinen heraldischen und genealogischen Liebhabereien und von unbedeutenden geschichtlichen und philosophischen Studien seiner jüngeren Jahre hat er sich ex professo in seinem Leben mit profanen Studien nicht beschäftigt und in profane Berufe nicht eingegriffen. Wie man aber nachgerade am Pietismus überhaupt eine kulturgeschichtliche Seite entdeckt hat und eine Verbindung desselben mit der Kultur- und Geistesrichtung seiner Zeit, so besteht nicht nur ein indirekter Einfluß der von Spener vertretenen und geförderten Geistesbewegung auf das gesamte geistige, sittliche und soziale Leben seiner Zeit, sondern es lassen sich bei ihm Ansätze beobachten von ausgesprochen reformerischen Gedanken auch auf andern als dem spezifisch-religiösen und kirchlichen Gebiet; anderseits läßt sich freilich

auch sein Unvermögen konstatieren, gewissen Lebensgebieten gerecht zu werden (vgl. Band I, 375 f.). Es dürfte von Wert sein, auch diese Nebenzüge in dem Bilde Speners zusammenzustellen und festzuhalten. Einzelnes ist schon angedeutet bei der Besprechung der ethischen Würdigung, die Spener verschiedenen Lebensverhältnissen zu teil werden läßt (vgl. oben S. 197 ff.).

Das muß von vornherein festgestellt werden, daß Spener, wenn er auch für einzelne Seiten und Fragen des öffentlichen und des geistigen Lebens Sinn und Verständnis zeigt, der Kultur als Ganzes einen selbständigen Wert und eine positive Aufgabe im Rahmen seiner Weltanschauung nicht zuzuerkennen vermag, überhaupt nach dieser Seite hin nicht reflektiert, sondern sich hierin zwar nicht prinzipiell ablehnend und negativ, aber im ganzen indifferent verhält, entsprechend dem Durchschnittscharakter der Theologen seiner Zeit, und nicht nur seiner Zeit.

Am wenigsten Verständnis zeigt Spener, seiner ganzen nüchternen Naturanlage entsprechend, für das ästhetische Gebiet, Poesie und Kunst. Ein eigentlich ästhetisches Urteil und Interesse geht ihm ganz ab. Er hat ja Recht, daß schöner als alle Gemälde, die Malerpinsel herstellen, das Bild Gottes ist, welches der heilige Geist in gottseligen Herzen erneuert (Bed. 2, 660). Er hat Recht, wenn er gegen picturae obscoenae eifert (Kat. Pred. 88. L. Psl. 1, 423). Er will von Liebesgedichten und Romanen nichts wissen, die die Freiheit des Fleisches proklamieren oder entschuldigen (Bed. 2, 547. Kat. Pred. 85). Er verabscheut die Komödien, wie sie gewöhnlich sind, auch Komödien in den Schulen, hält nichts von Fastnachtspielen und Christspielen und läßt nur allenfalls Tragödien wie die des Andreas Gryphius gelten (Bed. 4, 325. Cons. 2, 94. 113). Es sind durchweg ehrenwerte moralische Motive, die Spener bei diesen Urteilen leiten. Das Problem des Verhältnisses von Kunst und Sittlichkeit darf auch nicht einseitig vom Standpunkt der Kunst aus behandelt werden. Aber es bleibt doch bestehen, daß Spener dem ganzen Gebiet der Kunst und Ästhetik nur negativ und mißtrauisch gegenübersteht; auf diesem Punkt ist der Vater des Pietismus vorbildlich und mit verantwortlich für das Verhalten des späteren Pietismus.

Die heraldischen und genealogischen Studien Speners sind für diese Wissenschaft in Deutschland von grundlegender Bedeutung gewesen und eine bedeutsame Bereicherung dieser Literatur,

so daß Speners Name in den Lehrbüchern der Heraldik eine Rolle spielt. Spener hat sich auf diese Leistungen nichts eingebildet. Im Gegenteil, in seinem Lebenslauf, in der Vorrede zu seinem opus heraldicum und sonst gelegentlich (Bed. 3, 77. 507. 508) rechtfertigt und entschuldigt er sich gleichsam in ziemlich kleinlauter und zaghafter Weise, daß er „mit solchen weltlichen Materien" so viele Zeit zugebracht hat. Es sind wesentlich äußere Gründe und Umstände, auf die er sich beruft; eine innere Berechtigung und einen allgemeinen Nutzen dieser Studien wagt er nur selten anzudeuten (Bed. 3, 508. Widmung der Sylloge genealogica von 1665). Und es ist ja auch der Nutzen dieser Wissenschaft, wie sie damals getrieben wurde, nur der einer Hilfswissenschaft für gewisse Gebiete der Geschichte. In Dresden hat Spener diese Studien abgeschlossen. Er würde sich ein Gewissen daraus machen, noch länger etwas von seiner wenigen übrigen Zeit seinen „ordentlichen Berufsgeschäften" zu entziehen (L. Bed. 3, 678). Vielleicht hat unbewußt Spener zu diesen Studien bestimmt, was Hagenbach (K. Gesch. 5, 196) andeutet, daß „tiefere Gemüter sich oft zu diesem Stillleben der Wissenschaft hingezogen fühlen, gleichsam als ob sie auf diesen unschuldigen Gegenständen ihren Geist lieber wollten ausruhen lassen, als ihn in die Zerstreuung hineinführen, welche Erholungen auf anderen Gebieten uns gewähren". Jedenfalls entsprach dieses Studium Speners stillem und pedantischem Naturell; im übrigen ist es auch erklärlich durch die Anregungen, welche dem Sohne des herrschaftlichen Registrators schon die Archive von Rappoltstein boten (Bed. 3, 77 ff. 507). In der Hauptsache bilden jedoch diese Studien eine Zufälligkeit, für die Spener eine organische Angliederung an sein Lebenswerk und seine Weltanschauung weder gesucht noch gefunden hat.

Anders ist es auf dem Gebiete des Rechts- und Staatswesens, der politischen und sozialen Fragen. Hier fanden (vgl. oben S. 213 ff.) die ethischen Interessen Speners eine Nahrung. Aber er hat über das spezifisch ethische Interesse hinausgehend auf diesem Gebiete Interesse und Verständnis gezeigt, Kritik geübt, Fortschritte angedeutet. Spener hatte sich nicht umsonst mit Grotius beschäftigt (vgl. Band I, 141); er redet dem Studium des ius naturae et gentium das Wort (Bed. 1, 233 ff.) und findet, daß auf diesem Gebiet auch mit dem Licht der Vernunft vieles erreicht werden könne, wenn auch freilich Christus und die Offenbarung ergänzend dazu

kommen müssen, um den höchsten Zweck zu erreichen. Wohl hat Spener in seinen Anfängen gelegentlich Wendungen gebraucht, die an die Theorie vom beschränkten Untertanenverstand erinnern (Ep. And. 1, 402. Bed. 3, 438). Er hat aber doch gegen die Anwendung der Tortur im Prozeßverfahren (vielleicht schon von Thomasius beeinflußt) als gegen ein zweifelhaftes Rechtsmittel seine Bedenken geäußert (L. Bed. 1, 430 f.), und die Hexenprozesse waren schon 1676 in seinen Augen „gefährliche Prozesse" (Bed. 4, 168 f.). Spener fordert in zaghafter Form eine solche Verteilung der Steuern, daß sie die Geringen und Armen am wenigsten treffen (Bed. 3, 438). An der Bedrückung der Untertanen ist freilich nicht immer die Obrigkeit allein, sondern oft mehr noch der Mutwille der subalterni schuld (Bed. 2, 226 f.). Indessen sind tatsächlich die Armen so gedrückt, daß es nicht so weiter gehen kann, „und werden also derselben stete Seufzer besorglich manchen Regentenstuhl umstürzen" (Bed. 3, 513). Spener schwebt als wünschenswert eine Beteiligung der verschiedenen Stände an der Regierungsgewalt vor, „wo aufs wenigste einer den andern zurückhält, daß er sich seiner Macht nicht zuviel mißbrauche" (L. Bed. 1, 547 f. 580 f. 612). Wie entschieden er den Grundsatz aufstellt, daß der Regent um der Untertanen willen da ist, ist schon oben (S. 215 ff.) gesagt. Bei dem militärischen Werbesystem beklagt Spener nicht nur tatsächliche Ausschreitungen und Mißbräuche (L. Bed. 2, 47 ff.), sondern er stellt mit Bewußtsein dem Anwerben fremder Söldner die Wehrpflicht der Untertanen als die alleinige sittliche Grundlage des Soldatenstandes entgegen (Bed. 2, 458 f.).

Überhaupt zeigen verschiedene Äußerungen Speners, insbesondere bei gewissen Zeit- und Gelegenheitspredigten, daß er mit offenem Sinn die Vorgänge des öffentlichen und politischen Lebens verfolgte. Und bei dieser Gelegenheit kommt auch sein nationales Empfinden zum Ausdruck. Die Geschicke des deutschen Reiches und Volkes bewegen ihn (Sachsse 82), wenn er auch bei dem Verluste Straßburgs (1681) zunächst nur den Ton frommer Resignation gefunden hat (Bed. 2, 410 ff.; 3, 492, vgl. oben S. 217). Selbst das katholische Kaiserhaus besitzt seine Teilnahme; „evangelium non abolet politias". Die Geburt eines kaiserlichen Prinzen (1667) feiert er mit Dank gegen Gott als eine Wohltat; „es ist ja ohnedas mit dem Reich als einem fast kranken Leibe also bewandt, daß die wenigste Änderung ihm gefährlich ist" (Bußpr. III. Anh. 1 ff. 10).

„Unser gutes Deutschland“, „unser armes Deutschland“, Deutschlands Schwäche und Uneinigkeit bedauert und beklagt Spener in den schweren Zeitläuften (Daniel 352. Anh. 408. Cons. 3, 443). Der Friede von Nymwegen (1679) hat dem Reiche nichts gutes gebracht (Bußpr. 2, 114); der Krieg hat gezeigt, wie man sich auf keine Rechte und Privilegien, Allianzen und Bündnisse in dieser Welt verlassen kann (Bußpr. 2, 294 f.). Viel Geld würde in Deutschland bleiben, wenn man das leichtfertige Reisen in fremde Länder unterließe, wo die Reisenden obendrein Deutschland vielfach einen schlechten Namen machen (Cons. 2, 95).

Spener ist dafür eingetreten, daß die deutsche Sprache in das Studium der Theologie, in die theologischen Vorlesungen, Disputationen und Prüfungen (an Stelle der lateinischen) eingeführt werde (L. Bed. 3, 309). Er hat diesen gelehrten Zopf nicht nur aus patriotischen und nationalen Gründen, sondern aus Gründen pädagogischer Vernunft, eines gesunden pädagogischen Realismus bekämpft. Hier erinnern wir uns an die Verdienste Speners um Unterricht, Erziehung und Schulwesen. Spener hat zwar, abgesehen von der Universität, öffentliche Schulen nicht besucht und ist auch an solchen als Lehrer nicht tätig gewesen (Cons. 1, 405 ff.), aber er hat sein Interesse für dieselben auf mannigfache Weise bekundet (Bed. 3, 151. 330. Cons. 1, 205; 3, 420. K. A. Schmid, Gesch. der Pädagogik 194 ff. Sachsse 76 f.). Er hatte später gelegentlich mit Schulrevision und -Inspektion zu tun; so war er in Berlin Inspektor des Gymnasiums; gern hätte er hier manches gebessert, gab aber nach siebenjährigen Bemühungen wegen zu vieler Hindernisse alle Besserungsversuche auf (L. Bed. 3, 599).

Natürlich schwebt Spener als Hauptzweck der Schule und des Unterrichts die Erziehung und zwar die Erziehung zum wahren Christentum vor (Bed. 4, 208. Cons. 2, 59 ff.). Er begrüßt deshalb zustimmend die Paraeneses eines gewissen Grabovius (Cons. 3, 301) und empfiehlt namentlich für Schulen die lectio biblica, und zwar mit Auswahl (Cons. 1, 405 ff. 422). In bezug auf die Betonung des erziehlichen Moments hat ihm die neuzeitliche Erfahrung Recht gegeben. Spener spricht sich für obrigkeitlichen Schulzwang aus (Bed. 4, 225), mit welchem hier und da zu seiner Zeit ein leiser Anfang gemacht wurde. Auf schultechnische Einzelheiten geht er selten ein: Grammatische Ausnahmen werden besser durch den Gebrauch als durch die üblichen Verse gelernt (Bed. 4, 79).

Das Franckesche Pädagogium verteidigt und empfiehlt Spener als eine Art Musterinstitut (L. Bed. 3, 599 f.). Er hat es für seine Söhne gebraucht, doch nicht immer mit dem gewünschten Erfolg (Kramer, Beitr. 394. 401. 408). Eine direkte Kritik an den erzieherischen Grundsätzen Franckes übt Spener nicht. Wir dürfen aber annehmen (vgl. oben S. 66 f.), daß er für die psychologischen Bedingungen und für die individuelle Gestaltung der Erziehung einen freieren und weiteren Blick besaß als Francke. So redet er einmal von solchen, „die von Kindesbeinen fromm heißen", deren „Frömmigkeit aber meistens in einer Stilligkeit und Trägheit besteht, daß sie aus einem natürlichen Unvermögen weder zum Guten noch zum Bösen starken Trieb haben; aus diesen wird ihr Lebtag selten etwas Rechtschaffenes" (Bed. 4, 603). Dagegen „sind alle die besten ingenia feurig, aktiv und in steter Bewegung, daher zu allem jugendlichen Mutwillen am geneigtesten, gleichwie das beste Land aus seiner Fettigkeit das meiste Unkraut trägt". Jene „in der Zucht zu halten, wird so schwer nicht, aber desto schwerer, sie zu etwas Wichtigem zu bringen". Was aber diese anlangt, „gehört die größte Weisheit dazu, daß man weder auf einer Seite durch Zwang zum Stillsitzen und Abhaltung von aller ihrer Jugend gemäßen Bewegung ihr Feuer gleichsam ersticke, noch auf der andern Seite es frei ausschlagen lasse" (L. Bed. 1, 489). Diese Auslassungen sind um so bemerkenswerter, weil Spener sich selbst gewiß nicht zu den „feurigen ingenia" gerechnet hat.

Eine Abneigung gegen Wissenschaft und wissenschaftliche Bildung überhaupt, wie sie dem späteren Pietismus vorgeworfen wurde, war Spener durchaus fremd. Er selbst hatte ja in jungen Jahren stark gelehrte Neigungen. Ein Lieblingsinteresse hatte er für Geschichte (Hoßbach 1, 158). Vom studium metaphysicum verspricht er sich freilich nicht viel (Cons. 1, 270 f.). Das philosophische Studium war ihm durch Aristoteles verleidet; er findet bei demselben nur subtilitates: „Vera philosophia ex rebus sapere docet". Besser als Aristoteles gefällt ihm Plato. Von seinem Zeitgenossen Cartesius hat Spener nie etwas gelesen; doch sympathisiert er mit ihm, insofern er den Dogmatismus bekämpfe und solidere Erkenntnisgründe suche (Cons. 3, 185). Übrigens müsse in philosophischen Dingen Freiheit herrschen (Ad Rech. 1, 91). Seiner Meinung nach sollte man eine neue Philosophie auf Gottes Wort aufbauen,

in welchem alle Quellen auch menschlicher Weisheit sich finden (Cons. 2, 196).

Mehr als für philosophische Fragen hatte Spener Sinn und Interesse für die Naturwissenschaft. Gerade auf diesem Gebiete verfolgte und begrüßte er mit Sympathie die sich anbahnende Neugestaltung des wissenschaftlichen Betriebs, die Abkehr von alten scholastischen Formen. Er spricht seine Freude darüber aus, daß mit dem zu Ende gehenden 17. Jahrhundert eine exakte Beobachtung der Dinge begonnen und das Experiment an die Stelle der Spekulation getreten sei, er erwartet Großes von diesem Umschwung (K. G. S. 1, 1038. Bed. 1, 232 f.). Spener spricht sich unbedingt für das Recht aus, menschliche Körper zu anatomieren, um des Nutzens willen, der sich daraus für die Lebenden ergibt (Bed. 2, 367 f.), auch für die Einrichtung von Leichenhäusern, um die Beerdigung von Scheintoten zu verhindern (Cons. 3, 120 f.). Die Medizin tappt mit ihren Arzneien noch vielfach im Ungewissen (Cons. 3, 399. Lauterk. I, 2, 601). Vom „Stein der Weisen“ will Spener offenbar nicht viel wissen (L. Bed. 2, 148. Cons. 3, 452); über die Goldmacherkunst ist er sich im Unklaren (Bed. 2, 261).

Die Bekanntschaft mit den Fortschritten der Naturwissenschaft hat offenbar dazu beigetragen, daß Spener den traditionellen Vorstellungen von Zauberei und Hexerei kritisch, mindestens vorsichtig und zurückhaltend gegenübersteht und vieles, was auf diesem Gebiet damals geglaubt und praktiziert wurde, als Reste heidnischen und päpstlichen Aberglaubens ansieht, wenn er auch nicht daran denkt, prinzipiell die Möglichkeit der Zauberei, die Einwirkung böser Mächte auf das physische und leibliche Gebiet zu leugnen (Bed. 1, 238; 3, 446; 4, 155. Kat. Pred. 43. Erkl. d. chr. L. Fr. 136). Darum sollen Prediger und Juristen auf diesem dunklen und schwierigen Gebiet sehr vorsichtig zu Werke gehen. Rund heraus erklärt Spener (1697), daß nach seiner Überzeugung viele, wo nicht die meisten der wegen Zauberei Angeklagten nur aus Furcht vor der Folter sich schuldig bekannt haben und unschuldig gestorben sind. Er erzählt mit Beifall von einem Reichsfürsten, der sich vorgenommen habe, während seiner Regieruug keine Inquisitionen gegen Hexen anzustellen. Für seine eigene Person aber erklärt Spener — und das läßt tief blicken —, daß er als Jurist lieber auf sein Amt verzichtet

haben würde, als daß er an einer Hexeninquisition sich beteiligt hätte (Bed. 1a, 228 ff.). Hier bricht die Aufklärung durch (vgl. Band I, 421 ff.), aber nach ihrer guten und berechtigten Seite, nach welcher die Nachwelt allen, die sich in ihren Dienst gestellt haben, zu Dank verpflichtet bleibt.

Freilich hat diese Aufklärung auch eine andere Seite. Vor Speners Augen erhebt sich schon das Gespenst einer naturalistischen Weltanschauung, welche die Natur vergöttert, Gott leugnet und alles, was Gottes Werk ist, der bloßen Natur zuschreibt. Solche Atheisten, sagt Spener, haben wir leider an allen Orten nur zu viel „heimlich“ (Bußpr. 1, 447). — Wir haben sie nicht mehr heimlich, sondern offen, und offen tobt längst der Kampf, den Spener kommen sah (vgl. Band I, 511), der Kampf, welcher, nach Goethes Wort, das eigentliche Thema der Weltgeschichte bildet, der Kampf zwischen Glauben und Unglauben, der eigentliche Kulturkampf, der Kampf zweier Weltanschauungen, der in Theorie und Praxis sich um die Frage dreht: Gott oder Natur? Stoff oder Geist? Spener war ein Gottesmensch und Geistesmensch.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.